JAHRGANG
HEFT 2
APRIL 1959

HERAUSGEGEBEN
VON
WALTER FREYTAG

POSTVERLAGSORT
STUTTGART

Ökumenische Rundschau

ÖKUMENISCHE RUNDSCHAU

Eine Vierteljahreszeitschrift

Herausgeber:

Prof. D. Dr. Walter Freytag, Hamburg 13, Mittelweg 143, Fernruf 44 44 85.

Mitherausgeber:

Prof. D. Dr. Werner Küppers; Bischof D. Dr. Hanns Lilje, D. D.; Kirchenpräsident D. Martin Niemöller, D. D.; Prof. D. Dr. Edmund Schlink, D. D.; Bischof Dr. Friedrich Wunderlich, D. D.

Schriftleitung:

Dr. Hanfried Krüger, Frankfurt a. M., Untermainkai 81. Fernruf 33 04 76.
Nachdruck nur mit ausdrücklicher Genehmigung der Schriftleitung.
Verlag:

Evang. Missionsverlag GmbH., Stuttgart S, Heusteigstr. 34, Fernruf 2 11 92.
Postscheckkonto Stuttgart 238 02.

Bezugsbedingungen:

Die Ökumenische Rundschau erscheint viermal jährlich im Umfang von je 48 Seiten. Jahresbezugspreis 7.80 DM, für Studenten: 5.— DM, zuzüglich 40 Pfg Porto; Ausland: 8.50 DM zuzüglich 50 Pfg Porto. Die Rundschau ist durch alle Buchhandlungen oder direkt vom Verlag zu beziehen. Bücher für Besprechungen werden direkt angefordert. Die Rücksendung unverlangt zugesandter Bücher, die nicht unmittelbar die Ökumene betreffen, ist nur möglich bei Erstattung des Portos.

Buchdruckerei Gottlieb Holoch, Stuttgart W, Vogelsangstraße 5.

INHALT

MARTIN NIEMÖLLER: Bischof Eivind Berggrav 49

EIVIND BERGGRAV: Predigt über Epheser 4, 11-16 50

KURT HUTTEN: Ökumene und Sektentum 53

ROGER MEHL: Die Suche nach der Einheit innerhalb des französischen Protestantismus 62

Dokumente und Berichte

C. J. DUMONT, O. P.: Das bevorstehende Konzil und die christliche Einheit 76

G. SPARRING-PETERSEN: Ökumenische Zusammenarbeit in Dänemark 83

Chronik / Von Personen / Zeitschriftenschau / Hinweise auf Arbeitsmaterial / Neue Bücher / Mitteilungen der Schriftleitung 85

BISCHOF EIVIND BERGGRAV

VON MARTIN NIEMÖLLER

Bischof Eivind Berggrav ist am 14. Januar dieses Jahres von uns gegangen, nachdem er schon mehrfach in den letzten Jahren am Rande des Grabes gestanden hatte. Die Ökumene ist um eine ihrer markantesten Persönlichkeiten ärmer geworden, und man wird ihn sehr vermissen. Sonst pflegt ein Mann, der in den Ruhestand tritt, schnell vergessen zu sein. Berggrav trat bereits 1951 in den Ruhestand, und es ist bald fünf Jahre her, daß mit der Weltkirchenversammlung von Evanston sein Amt als einer der Präsidenten des Ökumenischen Rates zu Ende ging, in das er als Nachfolger des schwedischen Erzbischofs Eidem berufen worden war. Schon damals war er ein leidender Mann, und später war es ihm nur noch gelegentlich möglich, persönlich an ökumenischen Tagungen und Beratungen teilzunehmen. Trotzdem: die Lücke wird von uns allen, die ihn kannten, als tief und schmerzend empfunden. Er fehlt uns! —

Berggrav hat die Ökumene vor mehr als drei Jahrzehnten in Nathan Söderblom kennengelernt, und von damals an hat er ihrem Auftrag und Dienst die Treue gehalten durch gute und böse Tage; er hat Ökumene wirklich gelebt. Ein Wort, das er einmal über Söderblom schrieb, hat auch und gerade für ihn selber bleibende Gültigkeit: „Das ist etwas vom Geheimnisvollen an ihm, daß er nur war, indem er wirkte." — Berggravs Wirken ist schon bei seinen Lebzeiten mannigfach gewürdigt worden, und es ist gar nicht leicht zu sagen, wo denn eigentlich das Schwergewicht seines Wirkens gelegen hat. Überall, wohin er sich gestellt fand, hat Berggrav seinen Mann gestanden, und das nicht nur in der Weise, daß er sich mit seiner ganzen, starken Energie ans Werk gab, das vor ihm lag, sondern so, daß er sich selber mit seiner ganzen starken Persönlichkeit diesem Werk hingab, so daß es wahrhaft sein Werk wurde. So hat er ein reiches, wechselvolles und tatenfrohes Leben unter uns gelebt, sicher einer der blutvollsten und lebendigsten Menschen unserer Tage. Ihm war es nicht so sehr um die Idee der Ökumene zu tun und um ihre theologischen Fragen und Probleme, obgleich er ein scharfer und unermüdlicher theologischer Denker war; ihm ging es um gewagte und vollzogene, verwirklichte und gelebte christliche Einheit, und an solcher Einheit hing sein Herz mit Leidenschaft. — Aus allen Verhandlungen des Vorbereitenden Komitees und später des Exekutivkomitees ist mir kein einziges Gespräch über irgendeine Tagungsvorbereitung erinnerlich, in dem Berggrav nicht die jedesmal wieder-

ÖKUMENISCHE RUNDSCHAU

Eine Vierteljahreszeitschrift

Herausgeber:

Prof. D. Dr. Walter Freytag, Hamburg 13, Mittelweg 143, Fernruf 44 44 85.

Mitherausgeber:

Prof. D. Dr. Werner Küppers; Bischof D Dr. Hanns Lilje, D. D.; Kirchenpräsident D. Martin Niemöller, D. D.; Prof. D. Dr. Edmund Schlink, D. D.; Bischof Dr. Friedrich Wunderlich, D. D.

Schriftleitung:

Dr. Hanfried Krüger, Frankfurt a. M., Untermainkai 81. Fernruf 33 04 76.
Nachdruck nur mit ausdrücklicher Genehmigung der Schriftleitung.
Verlag:

Evang. Missionsverlag GmbH., Stuttgart S, Heusteigstr. 34, Fernruf 2 11 92. Postscheckkonto Stuttgart 238 02.

Bezugsbedingungen:

Die Ökumenische Rundschau erscheint viermal jährlich im Umfang von je 48 Seiten. Jahresbezugspreis 7.80 DM, für Studenten: 5.— DM, zuzüglich 40 Pfg Porto; Ausland: 8.50 DM zuzüglich 50 Pfg Porto. Die Rundschau ist durch alle Buchhandlungen oder direkt vom Verlag zu beziehen. Bücher für Besprechungen werden direkt angefordert. Die Rücksendung unverlangt zugesandter Bücher, die nicht unmittelbar die Ökumene betreffen, ist nur möglich bei Erstattung des Portos.

Buchdruckerei Gottlieb Holoch, Stuttgart W, Vogelsangstraße 5.

INHALT

MARTIN NIEMÖLLER: Bischof Eivind Berggrav 49

EIVIND BERGGRAV: Predigt über Epheser 4, 11-16 50

KURT HUTTEN: Ökumene und Sektentum 53

ROGER MEHL: Die Suche nach der Einheit innerhalb des französischen Protestantismus 62

Dokumente und Berichte

C. J. DUMONT, O. P.: Das bevorstehende Konzil und die christliche Einheit 76

G. SPARRING-PETERSEN: Ökumenische Zusammenarbeit in Dänemark 83

Chronik / Von Personen / Zeitschriftenschau / Hinweise auf Arbeitsmaterial / Neue Bücher / Mitteilungen der Schriftleitung 85

BISCHOF EIVIND BERGGRAV

VON MARTIN NIEMÖLLER

Bischof Eivind Berggrav ist am 14. Januar dieses Jahres von uns gegangen, nachdem er schon mehrfach in den letzten Jahren am Rande des Grabes gestanden hatte. Die Ökumene ist um eine ihrer markantesten Persönlichkeiten ärmer geworden, und man wird ihn sehr vermissen. Sonst pflegt ein Mann, der in den Ruhestand tritt, schnell vergessen zu sein. Berggrav trat bereits 1951 in den Ruhestand, und es ist bald fünf Jahre her, daß mit der Weltkirchenversammlung von Evanston sein Amt als einer der Präsidenten des Ökumenischen Rates zu Ende ging, in das er als Nachfolger des schwedischen Erzbischofs Eidem berufen worden war. Schon damals war er ein leidender Mann, und später war es ihm nur noch gelegentlich möglich, persönlich an ökumenischen Tagungen und Beratungen teilzunehmen. Trotzdem: die Lücke wird von uns allen, die ihn kannten, als tief und schmerzend empfunden. Er fehlt uns! —

Berggrav hat die Ökumene vor mehr als drei Jahrzehnten in Nathan Söderblom kennengelernt, und von damals an hat er ihrem Auftrag und Dienst die Treue gehalten durch gute und böse Tage; er hat Ökumene wirklich gelebt. Ein Wort, das er einmal über Söderblom schrieb, hat auch und gerade für ihn selber bleibende Gültigkeit: „Das ist etwas vom Geheimnisvollen an ihm, daß er nur war, indem er wirkte." — Berggravs Wirken ist schon bei seinen Lebzeiten mannigfach gewürdigt worden, und es ist gar nicht leicht zu sagen, wo denn eigentlich das Schwergewicht seines Wirkens gelegen hat. Überall, wohin er sich gestellt fand, hat Berggrav seinen Mann gestanden, und das nicht nur in der Weise, daß er sich mit seiner ganzen, starken Energie ans Werk gab, das vor ihm lag, sondern so, daß er sich selber mit seiner ganzen starken Persönlichkeit diesem Werk hingab, so daß es wahrhaft sein Werk wurde. So hat er ein reiches, wechselvolles und tatenfrohes Leben unter uns gelebt, sicher einer der blutvollsten und lebendigsten Menschen unserer Tage. Ihm war es nicht so sehr um die Idee der Ökumene zu tun und um ihre theologischen Fragen und Probleme, obgleich er ein scharfer und unermüdlicher theologischer Denker war; ihm ging es um gewagte und vollzogene, verwirklichte und gelebte christliche Einheit, und an solcher Einheit hing sein Herz mit Leidenschaft. — Aus allen Verhandlungen des Vorbereitenden Komitees und später des Exekutivkomitees ist mir kein einziges Gespräch über irgendeine Tagungsvorbereitung erinnerlich, in dem Berggrav nicht die jedesmal wieder-

kehrende unbequeme Frage gestellt hätte (unbequem nicht zuletzt für uns, seine lutherischen Brüder): „Wo bleibt die gemeinsame Abendmahlsfeier?" — Sie kam natürlich nicht, sondern wurde jedesmal aufs neue abgelehnt; und es blieb der gastgebenden Kirche überlassen, ob sie vielleicht die jeweils anwesenden kirchlichen Delegierten zu einem — für alle offenen — Abendmahlsgottesdienst einladen wollte. Berggrav wurde nicht müde, sein Ceterum censeo mit Hartnäckigkeit zu wiederholen, obgleich er im voraus wußte, daß man über seinen Antrag zur Tagesordnung übergehen würde: er wollte die Wunde offenhalten. — Ich hörte die gewohnten Worte aus seinem Munde, als wir uns zum letzten Mal in diesem Leben sahen; sie bleiben für mich, sie bleiben für uns alle als sein ökumenisches Vermächtnis: Laßt uns doch die Einheit glauben, die wir von dem Herrn Jesus Christus und in ihm haben, und laßt uns doch diese Einheit glaubend leben: gelebter Glaube, gelebte Ökumene! —

Have, pia anima!

PREDIGT ÜBER EPHESER 4, 11-16

Gehalten im Abschlußgottesdienst der Weltkirchenkonferenz von Evanston am 31. August 1954

VON BISCHOF EIVIND BERGGRAV

„Und er hat etliche zu Aposteln gesetzt, etliche zu Propheten, etliche zu Evangelisten, etliche zu Hirten und Lehrern, daß die Heiligen zugerüstet würden zum Werk des Dienstes. Dadurch soll der Leib Christi erbaut werden, bis daß wir alle hinankommen zur Einheit des Glaubens und der Erkenntnis des Sohnes Gottes, zur Reife des Mannesalters, zum vollen Maß der Fülle Christi. Auf daß wir nicht mehr unmündig seien und uns bewegen und herumtreiben lassen von jeglichem Wind der Lehre durch Bosheit der Menschen und Täuscherei, womit sie uns beschleichen und uns verführen. Lasset uns aber wahrhaftig sein in der Liebe und wachsen in allen Stücken zu dem hin, der das Haupt ist, Christus, von welchem aus der ganze Leib zusammengefügt ist und ein Glied am andern hanget durch alle Gelenke, dadurch ein jegliches Glied dem andern kräftig Handreichung tut nach seinem Maße und macht, daß der Leib wächst und sich selbst auferbaut in der Liebe."

Das kleine Wörtchen „bis" — habt ihr es gehört? „Bis daß wir alle hinankommen zur Einheit des Glaubens." Wenn Gott sich für Seine Zwecke der Menschen bedient, gibt es immer ein „bis". — „Als die Zeit erfüllet war" — handelte Gott selbst. Gott wird immer handeln.

Das Wort „bis" steht auch über der Zukunft der ökumenischen Bewegung. Keiner von uns hat sie angefangen, keiner von uns hat ihr zum Wachstum ver-

holfen. Im Gegenteil, wir sind diejenigen, die wachsen müssen. Mit den Worten des Apostels Paulus: „Lasset uns wachsen in allen Stücken zu dem hin, der das Haupt ist." Wachstum hängt immer von Gott ab. Wir können nicht eine Elle unserer Länge zusetzen (Matth. 6, 27). Alles Wachstum ist ein Prozeß, der mehr mit „Schöpfung" als mit „Herstellung" verwandt ist.

Viele von uns haben deshalb die offizielle Bezeichnung, die unser Ökumenischer Rat vor der Amsterdamer Vollversammlung trug, geliebt, nämlich: „Der im Aufbau begriffene Ökumenische Rat der Kirchen." Übrigens hat er nie aufgehört, sich auch nach seiner Konstituierung im Jahre 1948 im Aufbau zu befinden, und er wird es auch nie tun. Es stimmt, daß wir in einen Aufbauprozeß hineingestellt sind, aber es ist nicht wahr, daß wir selbst eine Bewegung erzeugen.

Mit mechanischen Mitteln läßt sich ein derartiger Prozeß nicht beschleunigen. Man kann das Zusammenwachsen zu einer einzigen Familie christlicher Kirchen auch nicht durch Entschließungen oder Erklärungen beschleunigen. Jeder Gärtner weiß, daß er Geduld haben muß, und die, die in Gottes Weinberg arbeiten, haben sie sicherlich immer gebraucht.

Trotz allem kann es vorkommen, daß ein Gärtner manchmal ungeduldig wird. Genauso geht es auch uns. Es gibt eine heilige Ungeduld — wie im Beten um das Reich Gottes. Aber es gibt noch eine andere Art, eine Ungeduld des Gefühls, wie zum Beispiel, wenn du und ich den Eindruck haben, daß die anderen in ihrem Tempo zu langsam sind. Ja, es gibt Menschen, die sich einfach über die christlichen Kirchen ärgern, weil die Kirchen nicht bereit sind, sich sofort und auf der Stelle zu vereinen. Diese Menschen fragen: „Warum können sie nicht?"

Die Antwort auf diese ganze Ungeduld des Gefühls muß sein, daß das Wachstum bei Gott liegt und daß es zu Seiner Zeit zum Ziel geführt wird. Wir bestimmen nicht die Zeit für Gottes Vorgehen.

Es mögen sogar Tage kommen, in denen die Menschen geneigt sein werden zu meinen, die ökumenische Bewegung käme — wie wir es in unserer nördlichen Welt nennen — in eine Frostnacht, die die zarte Pflanze zu töten droht. Gewiß, wir werden nicht alle Tage den Eindruck haben, daß unsere Bewegung Wind in ihren Segeln hat — so wie es heute aussieht.

So gewiß eine Bewegung von Gott ist, so gewiß wird sie auch Feinde haben. Nicht nur Opponenten, sondern Mächte des Bösen, die mit Schlägen gegen sie vorgehen. In solchen Zeiten soll der Ruf zum Ausharren in Geduld durch die Stimme der Heiligen Schrift unser Ohr erreichen; gedenke: „bis"!

Sorge dich also nicht um dein Leben, Ökumenischer Rat der Kirchen! Wenn der Sauerteig von Gott ist, dann wird Er ihn auch überwachen und leiten, bis „der ganze Teig durchsäuert ist" (Matth. 13, 33).

Gewiß braucht Gott unsere schöpferische Gestaltungskraft und unsere Begeisterung, um uns aus einem trägen status quo heraus in Bewegung zu bringen, aber sicher sind es nie unsere Träume und Phantasien, die Wachstum schenken; nein, nichts dergleichen! Sondern nur völlige Hingabe an Gottes Willen, Glauben, Hoffnung und Liebe in und durch Jesus Christus können das vollbringen.

Ich muß offen bekennen, daß ich selbst häufig ungeduldig gewesen bin, weil das Wachstum zu der einen Familie christlicher Kirchen in der Welt durch — wie es mir schien — übervorsichtige Christen ungebührend hinausgezögert wurde. Jetzt weiß ich, daß dieses Gefühl aus Mangel an unbedingter Hingabe an Gottes Willen entstand. Gott will keine „Ökumeniaken", sondern treue Nachfolger, voller Erwartung und in heiliger Geduld ausharrend.

Genausowenig haben wir eine Verheißung dafür, daß wir zufrieden und glücklich werden, weil unser Trachten wahr zu werden scheint. Aber wir sind in vollem Einklang mit Christus, wenn wir mit Dankbarkeit erfüllt sind, wo immer wir unter Gott glauben können, daß Er selbst diesen Wachstumsprozeß hervorgerufen hat. Viele von uns haben diese Dankbarkeit hier in Evanston empfunden. Wenn ich an Amsterdam zurückdenke, muß ich mich meiner selbst schämen. Gott hat von uns keine Weisungen angenommen, sondern in Seiner Weise gehandelt, und wir werden mit Dankbarkeit erfüllt über das Wachstum, das stattgefunden hat. Dies erweckt in mir die feste Hoffnung, daß Gott noch größere Dinge bereit hat, „bis" ... Sich unter Gottes „bis" zu befinden, ist unsere Last und unser Vorrecht.

Gott hat uns keine großen Erfolge gegeben, auf die wir stolz sein können. Aus guten Gründen hat Gott es nicht gern, daß wir auf Erfolge stolz sind. Aber etwas Wichtiges hat sich geändert: es liegt ein neuer Anfang vor uns, und wir wissen zuverlässsig, daß unser Wachstum von Ihm abhängen wird, der das Haupt ist, auch das Haupt Seiner christlichen Familie von Kirchen hier auf Erden.

„Derhalben beuge ich meine Knie vor dem Vater, der der rechte Vater ist über alles, was da Kinder heißt im Himmel und auf Erden, daß er euch Kraft gebe nach dem Reichtum seiner Herrlichkeit, stark zu werden durch seinen Geist an dem inwendigen Menschen, daß Christus wohne durch den Glauben in euren Herzen und ihr in der Liebe eingewurzelt und gegründet werdet, auf daß ihr begreifen möget mit allen Heiligen, welches da sei die Breite und die Länge und die Höhe und die Tiefe; auch erkennen die Liebe Christi, die doch alle Erkenntnis übertrifft, damit ihr erfüllt werdet mit aller Gottesfülle. Dem aber, der überschwenglich tun kann über alles, was wir bitten oder verstehen, nach der Kraft, die da in uns wirkt, dem sei Ehre in der Gemeinde und in Christus Jesus zu aller Zeit, von Ewigkeit zu Ewigkeit! Amen." (Eph. 3, 14—21.)

ÖKUMENE UND SEKTENTUM

VON KURT HUTTEN

Das Sektentum ist für die Kirchen der Ökumene zu einer ernsten Frage und in manchen Gebieten bereits zu einer Bedrohung geworden. Denn während die Kirchen im ganzen stationär sind, ist den Sekten eine ungeheure missionarische Aktivität eigen, die weniger in den Dienst der Missionsarbeit in der nichtchristlichen Welt als der Werbung im Raum der Kirchen gestellt wird. Obwohl das Sektentum zahlenmäßig nur eine geringe Minderheit umfaßt, vielleicht insgesamt 20 Millionen in der Welt, steht das von ihm entfaltete missionarische Potential dem der Kirchen kaum nach. Darum ist die Auseinandersetzung mit sektiererischen Gemeinschaften zu einem wichtigen Problem für die Kirchen geworden. Und auch die Ökumene kann nicht achtlos an dem Phänomen des Sektentums vorübergehen. Für sie ist vor allem die Frage akut: Wie verlaufen die Grenzlinien zwischen den im Ökumenischen Rat zusammengeschlossenen Kirchen und dem Sektentum? Hat der Ökumenische Rat einen Maßstab, mit dem er im einzelnen entscheiden kann, ob eine christliche Gemeinschaft als „Kirche" oder als „Sekte" zu bezeichnen ist?

Ein Gegenüber von disparaten Gruppen

Diese Fragen sind außerordentlich schwer zu beantworten. Die erste Schwierigkeit besteht darin, daß es keine einheitliche Formulierung des Begriffs „Sekte" gibt. Teils geht man dabei von historischen, teils von soziologischen oder psychologischen oder staatsrechtlichen Gesichtspunkten aus. Ich halte diese Gesichtspunkte durchweg für unzureichend. Will man das Wesen der „Sekte" gültig erfassen, dann muß man dies von der theologischen Seite, also von der Wahrheitsfrage her tun. Ich habe diesen Versuch in dem Buch „Die Glaubenswelt des Sektierers" (Furche-Verlag 1957) unternommen und begnüge mich hier mit einigen summarischen Feststellungen:

1. Die Sekte ist eine Abspaltung von der Kirche; im Hintergrund dieser Abspaltung steht ein Protest gegen die von der Kirche vertretene Glaubenswahrheit. Es muß scharf zwischen „Abspaltung" und „Abzweigung" unterschieden werden. Auch der Abzweigung pflegt ein Protestmotiv zugrunde zu liegen. Aber der Protest der Abzweigung richtet sich lediglich gegen Aporien in Verkündigung, Leben und Handeln der Kirche, der Protest der Abspaltung dagegen lehnt das Bekenntnis der Kirche, also ihr Glaubensfundament, ab. Die Abzweigungsgemeinschaft — z. B. in Deutschland die Freikirchen -- hat sich von der Mutterkirche organisatorisch getrennt, bleibt aber im Bekenntnis mit ihr verbunden. Die Abspaltungsgemeinschaft hat sich auch glaubensmäßig von der Mutterkirche getrennt, ist also auch aus dem geistigen Raum der Kirche ausgewandert.

2. Dennoch bleibt die Sekte durch ein korrelatives Verhältnis mit ihrer Mutterkirche verbunden. Ihr Protest richtet sich gegen das von dieser Kirche vertretene Glaubensbekenntnis, ist auf dieses bezogen und hat seine eigene Glaubenswahrheit im Widerspruch gegen das kirchliche Bekenntnis entwickelt. Die Antithese der Sekte ist also von der These der Kirche her bestimmt und geprägt. Die Sekte ist ihrer Mutterkirche als korrespondierende Kontrastgruppe zugeordnet.

3. Die Christenheit ist in drei Grundkonfessionen gegliedert. Jede dieser Grundkonfessionen hat ihr eigenes Sektentum geboren. Das bedeutet, daß auch das Sektentum konfessionell geprägt ist. Es gibt nicht die „christliche", sondern nur die „römisch-katholische", „protestantische", „orthodoxe" Sekte.

Wie es kein durch gemeinsame Lehraussagen verbundenes Sektentum gibt, sondern nur ein vielfältiges Konglomerat von Sektengemeinschaften, so weist auch die Ökumene keine bekenntnismäßige Gemeinschaft der Kirchen auf. Es besteht also hüben wie drüben eine Mannigfaltigkeit von Wahrheitsauffassungen. Wie kann es möglich sein, zwischen zwei in sich selbst so disparaten Gruppen eine Grenzlinie zu ziehen?

Man könnte zunächst zu folgender Lösung gelangen: Da die Sekten jeweils im geistigen Raum einer Konfession als Proteste gegen diese Konfession entstanden sind, kann man es ihr nicht zumuten, daß sie die von ihr abgespaltenen Satelliten als christliche Gemeinschaften gleichberechtigt in der Ökumene anerkennt. Es kommt noch hinzu, daß die Sekten ihren Mutterkirchen meist in einer Haltung erbitterter Feindschaft gegenüberstehen und sie mit einem absoluten Verdammungsurteil belegen. Dieses Klima einer leidenschaftlichen Polemik macht eine ökumenische Zusammenarbeit unmöglich.

Die Folgerung wäre also: Jede Konfession und Kirche, die in der Ökumene vertreten ist, kann darauf bestehen, daß die ihr zugehörigen Sekten draußen bleiben. Aber diese Lösung ist mit Schwierigkeiten verbunden. Hinter den Protesten einer Sekte gegen ihre Mutterkonfession können nämlich Motive stehen, die in einer andern Konfession als legitim anerkannt sind. Als Beispiel diene die Alt-Katholische Kirche. Vom römisch-katholischen Standpunkt aus gesehen ist sie eine Sekte; in der protestantischen Sicht erscheint sie dagegen als ein posthumer reformatorischer Protest gegen Rom, muß also als „Kirche" anerkannt werden. Ähnlich verhält es sich mit der Stundistenbewegung in der russischen Orthodoxie.

Noch eine letzte Schwierigkeit muß beachtet werden: Die Sekten sind keine fertigen Gebilde, sondern sind der Entwicklung unterworfen. Im Laufe dieser Entwicklung können sie sich weiter von der Mutterkirche entfernen, aber auch wieder stärker sich ihr annähern. So ist das Sektentum auch entwicklungsmäßig keine starre Erscheinung, sondern weist eine Vielfalt von Ausformungsstufen auf und ist immer im Fluß. Das verbietet es, eine Gemeinschaft ein für allemal als „Sekte"

abzustempeln, sondern fordert eine immer neue Prüfung. Aber Voraussetzung dafür ist, daß es Normen und Maßstäbe gibt, nach denen diese Prüfung erfolgen kann.

Die „Basis" als Maßstab

Hat der Ökumenische Rat einen solchen Maßstab? Ein gemeinsames Glaubensbekenntnis besitzt er nicht. Er will ja keine „Überkirche" sein, sondern beschränkt sich nach einer Formulierung von Toronto darauf, „die Kirchen miteinander in Kontakt zu bringen" und Gespräche über Fragen der kirchlichen Einheit herbeizuführen. Die Voraussetzung für solche Gespräche ist allerdings, daß die Mitgliedskirchen durch einen gemeinsamen geistigen Raum umschlossen sind. Dieser ist durch die in Amsterdam 1948 beschlossene „Basis" bezeichnet. Nach ihr ist der Ökumenische Rat der Kirchen „eine Gemeinschaft von Kirchen, die unseren Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen."

Es ist wichtig, daß diese Formel nicht als Dogma oder Überdogma mißverstanden wird. Sie enthält keine christologische Fixierung. Spätere Anträge, die „Basis" trinitarisch zu fassen bzw. durch das Schriftprinzip zu präzisieren, wurden abgelehnt. Durch diese Anträge wäre die Spannweite des Ökumenischen Rates eingeschränkt worden. Man wollte aber, daß im Ökumenischen Rat alle Kirchen sich zusammenfinden können, die sich Christus als ihrem göttlichen Herrn und Heiland verpflichtet wissen — unbeschadet ihrer Lehraussagen im einzelnen: ob sie diese oder jene christologische Lehre bekennen, ob sie auf dem Boden des „sola scriptura" stehen oder neben der Schrift noch andere Autoritäten haben. Es wird keine Bindung an das Apostolicum oder an die Entscheidung von Nicäa gefordert, von den Bekenntnissen der Reformation ganz zu schweigen. Die „Basis" ist also denkbar weit. Sie will nicht in die Lehrgefüge der Kirchen eingreifen, sondern lediglich den Punkt markieren, an dem sich entscheidet, ob eine Kirche sich als eine Kirche Christi bezeichnen kann, d. h. als eine Gemeinschaft, die sich um Christus als ihren Herrn gesammelt hat.

Was ergibt sich, wenn man diese „Basis" auf die Sekten anwendet? Ich beschränke mich auf die im protestantischen Raum entstandenen Sekten, die ja auch in der ökumenischen Sicht im Mittelpunkt der Problematik stehen. Nach dem Maßstab der „Basis" wären vom Ökumenischen Rat grundsätzlich anzuerkennen:

a) Alle Sekten, die Christus als Gott und Heiland bekennen, aber nicht trinitarisch lehren. Dazu gehören die auf Swedenborg zurückgehenden Gemeinschaften (Neue Kirche; General Convention of the New Jerusalem; General Church of the New Jerusalem), die Lorber-Gesellschaft mit ihrer modalistischen Christologie und die Christengemeinschaft mit ihrem modifizierten Doketismus. Dagegen schei-

den alle Sekten aus, die offensichtlich Christus nicht als „Gott und Heiland anerkennen". Dazu gehören die Peace Mission des Father Divine, die Evang.-Johannische Kirche von Joseph Weißenberg, die Gralsbewegung von O. E. Bernhardt-Abd-ru-shin; Hirt und Herde von August Hermann Hain: denn sie haben das Bekenntnis zu Christus als dem „Gott und Heiland" ersetzt oder entwertet durch die Proklamation weiterer Inkarnationen, die mit gleicher oder höherer Autorität neben Christus treten. Ebenso scheiden die Zeugen Jehovas und die Kirche des Reiches Gottes aus: denn sie haben die Mittler- und Erlöserschaft Christi, also den „Heiland", gestrichen und in der Folge auch seine Göttlichkeit ausgehöhlt. Weiter die Christian Science: denn sie hat Christus der Personalität beraubt, zu einem bloßen „göttlichen Prinzip" gemacht. Endlich New Thought (Neugeist) und Unity, School of Christianity: denn ihnen gilt Jesus als ein bloßer Lehrer, der die Prinzipien der seelischen und körperlichen Gesundheit entdeckt und verkündigt hat und als solcher im Kreis zahlreicher anderer Weisheitslehrer, vor allem Indiens, steht, welche prinzipiell die gleichen Lebensgrundsätze vertreten.

b) Alle Sekten, die neben der Schriftautorität noch andere Autoritäten anerkennen, sofern dadurch das Bekenntnis zu Christus als „Gott und Heiland" nicht beeinträchtigt wird. Das ist folgenschwer. Denn der Großteil der protestantischen Sekten kennt außerbiblische Autoritäten und Offenbarungsquellen. Neben den bereits genannten Gemeinschaften seien hier als weitere Beispiele die Neuapostolische Gemeinschaft, die Adventsgemeinschaft, zahlreiche Pfingstgruppen und die christlich-spiritistischen Gemeinschaften erwähnt. Unter ihnen sind nicht wenige, die ganz offensichtlich ein sektiererisches Merkmal tragen. Trotzdem müßten sie vom Blickpunkt der „Basis" her anerkannt werden. Genügt also die „Basis" als Maßstab, um die Grenze zwischen Kirche und Sekte zu ziehen?

Diese Frage wird noch durch folgenden Tatbestand verschärft: Es gibt neben den Gemeinschaften, die mit ihren außerbiblischen Glaubensautoritäten in der „Basis" unterschlüpfen könnten, auch noch solche, die sich betont zum Prinzip des „sola scriptura" bekennen, aber sich trotzdem klar sektiererisch gebärden. Es handelt sich vor allem um perfektionistische Gemeinschaften: Church of God (Anderson), Churches of Christ, Evang. Brüderverein, Fröhlichianer (Apostolic Christian Church — Nazarean). Auch fundamentalistische Gemeinschaften müßten hier genannt werden. Es ist ja nicht von ungefähr, daß in diesem Kreis ein eigenes ökumenisches Unternehmen entstanden ist, das International Council of Christian Churches, das 1948 ebenfalls und gleichzeitig in Amsterdam als eine Gegen-Ökumene gegründet wurde und etwa 55 Gemeinschaften mit 1,1 Millionen Mitgliedern umfaßt.

Reicht also die „Basis" zu? Ist sie zu eng oder zu weit gefaßt? Muß sie ergänzt werden, um als brauchbarer Maßstab zu dienen?

Einige notwendige Präzisierungen

Um diese Frage zu beantworten, bedienen wir uns am besten einiger konkreter Beispiele, die einen repräsentativen Charakter haben.

1. In Deutschland wurde längere Zeit darüber diskutiert, ob nicht die Zulassung der Christengemeinschaft zum Ökumenischen Rat empfohlen werden könne. Eine Kommission der Studiengemeinschaft der Evangelischen Akademien sprach sich dafür aus, aber der Rat der EKD lehnte 1950 ab. Mit Recht. Aber für seine Entscheidung konnte er sich nicht auf den Wortlaut der „Basis" berufen, sondern begründete sie damit, daß die Christengemeinschaft neben biblischem Gedankengut auch die synkretistische Weltanschauung Rudolf Steiners als neue Offenbarungsquelle anerkenne und daß darum zu bezweifeln sei, „ob der von der Christengemeinschaft verkündigte Christus wirklich identisch ist mit dem Jesus Christus der Bibel, wie ihn der gemeinchristliche Konsensus der Kirchen sieht". Bei der Christengemeinschaft liegt also der Fall vor, daß sie zwar den Wortlaut der „Basis" anerkennen kann, ihm aber eine fremde Vorstellungswelt unterschiebt. Wo liegt der Ursprung dieser Überfremdung? Mit dem Hinweis auf Rudolf Steiner ist lediglich der „literarische" Ort bezeichnet. Der sachliche Quellpunkt liegt nicht im christologischen Bereich, sondern im Gebiet des ersten Artikels. Die Christengemeinschaft erkennt „ein allmächtiges, geistig-physisches Gottwesen" als „Daseinsgrund der Himmel und der Erde" an und sagt von ihm aus, daß es „väterlich seinen Geschöpfen vorangeht". Hier wird von Gott nicht wie im ersten Artikel maskulinisch, sondern neutrisch gesprochen. Seine Personalität verfließt ins Unpersönliche. Aus dem Substantiv „Vater" wird das Adverb „väterlich". Der „Schöpfer Himmels und der Erde" verflüchtigt sich zu dem konturenlosen „Daseinsgrund der Himmel und der Erde". Alles in allem, hier ist Gott nicht mehr das lebendige Du, der König und Herr und Richter, der die Geschichte lenkt, die Menschen ruft, fordert und zur Verantwortung zieht.

Diese Erweichung der Personalität Gottes ist die Quelle, aus der sich die überfremdenden Elemente über das ganze Feld der Schriftaussagen ergießen und ihnen einen andern Sinngehalt geben. Die Grundbegriffe: Sünde, Gehorsam, Buße, Heil, Gesetz usw. erhalten eine neue Deutung, und die ganze Beziehungswelt wird verändert, in die Christi Person, Sendung und Werk eingeordnet sind. Die Umdeutung Christi enthüllt sich am klarsten in der Auffassung vom Kreuzestod. Er ist nicht mehr „Passion" des Gottessohnes, herausgewachsen aus der Schuld der Menschen und zugleich der Heilsabsicht Gottes, sondern er ist die Zelebration eines Mysteriums von kosmischer Tragweite — gipfelnd nicht im Sterben des Erlösers, sondern im Niederfließen von Blutstropfen des Inkarnierten auf die Erde, um die große Wende in dem Weltprozeß der „Durchgeistigung alles irdisch-materiellen Daseins" herbeizuführen.

Es ist deutlich, daß die Entpersönlichung Gottes sich fortsetzte in einer Entpersönlichung Christi. Das bedeutet in der Konsequenz eine Entdramatisierung

seines Wirkens und eine Entleerung seiner Sendung. Der „Gott und Heiland" ist ausgehöhlt und zu einer sakramentalen „Arzneisubstanz" verdinglicht worden.

Die Überfremdung der „Basis" erfolgte bei der Christengemeinschaft vom ersten Artikel her. Genau der gleiche Einbruch ist — mutatis mutandis — bei andern Gemeinschaften zu beobachten, die rein formal die Bestimmung der „Basis" erfüllen, so bei den Mormonen und in verringertem Ausmaß auch bei Swedenborg und Lorber. Damit der Sinn der „Basis" gegen ein Mißverstehen geschützt werden kann, ist es also nötig, daß sie vom ersten Artikel her gesehen und gedeutet wird.

2. Die Neuapostolische Gemeinschaft hat unter ihre zehn Glaubensartikel auch das Apostolicum mit geringfügigen Änderungen aufgenommen. Was die „Basis" dem Buchstaben nach aussagt, bestreitet sie nicht im geringsten. Aber sie hat es an den Rand gedrängt. Dieser „Gott und Heiland" Jesus Christus ist für sie nur noch wichtig, sofern er mit der Berufung von Aposteln ein Modell für das heutige Apostelamt gebildet und mit seinem Sühnetod die Heilsgaben bereitgestellt hat. Aber damit ist seine Mission beendet. Die Fortsetzung dieser Mission und die Vermittlung des Heils an die heutigen Menschen liegt nicht mehr bei Christus, sondern bei den neuen Aposteln. Sie sind nicht von Christus erwählt und bevollmächtigt, sondern vom Heiligen Geist. Er spricht und handelt durch den Stammapostel. Dieser ist nicht nur Organ, sondern auch Besitzer des Heiligen Geistes und vermag ihn gleichsam wie eine Ware an die Apostel und über sie, durch das Sakrament der Versiegelung, an die Gläubigen weiterzugeben. Der von ihm bewirkte Empfang des Heiligen Geistes aber ist die alleinige Voraussetzung und Sicherung des Heils.

Die Neuapostolischen lassen also die „Basis" stehen. Aber sie haben sie völlig entwertet, den dritten Artikel verabsolutiert und zugleich den Heiligen Geist seiner göttlichen Souveränität beraubt, so daß er durch ein Amt monopolisiert und kanalisiert werden konnte. Christus ist zu einer Hintergrundsfigur geworden. An seine Stelle ist der Stammapostel getreten, der den Gläubigen das Heil vermittelt.

Die Überfremdung der „Basis" erfolgte hier vom dritten Artikel her: durch die Herausreißung des Heiligen Geistes aus dem Gesamtgefüge der Trinität und seine Unterordnung unter ein menschliches Amt. Ein ähnlicher Prozeß ist in der Pfingsttheologie zu beobachten, nur daß sie nicht wie die Neuapostolischen den amtlich-sakramentalen, sondern den perfektionistisch-enthusiastischen Weg vertritt, um sich des Heiligen Geistes zu bemächtigen, die Geistesgaben zu mobilisieren und in der durch die Zungenrede ausgewiesenen „Geistestaufe" die Heilszusage zu realisieren.

Um den Sinn der „Basis" zu wahren, muß sie in den trinitarischen Rahmen gestellt werden. Erfolgte bei der Christengemeinschaft ihre Überfremdung durch die

Aufweichung des ersten Artikels, so bei den Neuapostolischen durch die Verderbnis des dritten Artikels.

3. Als letztes repräsentatives Beispiel sollen die perfektionistischen „Churches of Christ" dienen. Sie bekennen sich als entschiedene Vertreter des Schriftprinzips. Das beweist schon ihre Entstehungsgeschichte. Von Thomas Campbell hatten sie den Grundsatz übernommen: „Wo die Schrift redet, reden auch wir; wo sie schweigt, schweigen auch wir." Nun kamen damals, vor hundert Jahren, in den Versammlungshäusern ihrer Mutterkirche, der „Jünger Christi", Orgeln auf. In der Schrift sind Orgeln nicht erwähnt. Darf man sie also im Gottesdienst gebrauchen? Über dieser Frage erhitzten sich die Gemüter. Die „Churches of Christ" spalteten sich ab, denn sie wollten dem Schriftprinzip konsequent treu bleiben. „Kein Bestandteil des Gemeindegottesdienstes ist rechtmäßig, der nicht ausdrücklich im Neuen Testament angeordnet ist. Instrumentalmusik ist nicht angeordnet. Darum ist sie auch nicht rechtmäßig." Im Neuen Testament ist aber auch nicht von übergemeindlichen Kirchen, von beamteten Pfarrern, Konferenzen, Presbyterien, Synoden, gemeinsamen kirchlichen Werken der Liebesarbeit, der Mission und theologischen Ausbildung, von Kindertaufe, Christfest und vielem anderen die Rede. Will also eine christliche Gemeinde schriftgemäß sein, dann muß sie das alles abtun. Die Kirchen sind diesem Grundsatz nicht treu geblieben. Darum sind sie nicht schriftgemäß. Sie stehen nicht im Gehorsam. Sie sind also nicht legitim. Eine Folge ihres Ungehorsams war die Zerreißung der Christenheit in ein Heer von Denominationen, von denen jede ihre eigene Lehre verkündigt und diese als die alleinige Wahrheit ausgibt. Aber sie alle sind Menschenwerk und Hindernisse für das Heil. Die wahre „Gemeinde Christi" ist allein dort, wo die Schrift ohne alle Zutaten, Umdeutungen oder Auslassungen praktiziert wird.

Die „Churches of Christ" wollen die wahre christliche Gemeinde herstellen. Deren Merkmal sehen sie in der alleinigen Ausrichtung ihrer Ordnungen und ihres Lebens nach der Schrift. Andere perfektionistische Gemeinschaften sehen das Merkmal der reinen Gemeinde in der Qualität ihrer Mitglieder: sie müssen bekehrt sein, mit der Sünde gebrochen haben und ein Leben der Heiligung führen. Wer heuchelt oder rückfällig wird, ist auszuschließen. Da die Kirchen weder diese Mitgliedsbedingungen haben noch diese Kirchenzucht üben, haben sie nichts mit der Gemeinde Jesu zu tun, sondern sind verweltlicht, Abfall, Babylon. Eine Gemeinschaft mit ihnen ist nicht möglich. Es muß ein radikaler Trennungsschnitt gezogen werden.

Prüft man diese perfektionistischen Sekten nach dem Maßstab der „Basis", dann hat man das Empfinden, daß hier die „Basis" versagt oder gar von diesen Sekten als eine Waffe gegen die Kirchen verwendet werden kann. Sie können ja für sich geltend machen, daß sie selbst mit dem „Gott und Heiland" Jesus Christus ganz entschlossen ernst machen, während die Kirchen sich vorwerfen lassen müssen, daß sie allerlei Kompromisse vorgenommen haben.

Versagt hier also die „Basis"? Oder was ist sonst nicht in Ordnung? Nun, offensichtlich ist das nicht in Ordnung, daß Gemeinschaften, die sich dem entschiedenen Gehorsam gegen Christus verschrieben haben, im Zeichen dieses Gehorsams über andere Gemeinschaften, die sich ebenfalls zu Christus als ihrem „Gott und Heiland" bekennen, so lieblose Verdammungsurteile fällen und sie meiden, als wären sie ihre Feinde. Woher kommen sie zu dieser Haltung? Erlaubt sie ihnen die „Basis"? Nein, sie erlaubt sie ihnen nicht. Christus ist „Gott und Heiland". Das besagt, daß er der Herr ist, der über allen Menschen und allen christlichen und kirchlichen Gemeinschaften steht. Sie leben von seinem Wort, seinem Gebot und seinem Werk. Aber zu diesem Wort des Herrn gehört auch sein Bußruf, und zum Werk des Herrn gehört auch die Entlarvung des Menschen, auch des religiösen Menschen in seinem Frommsein und seinem Gehorsam, unter dem Kreuz. Die perfektionistischen Sekten haben an der „Basis" eine heimliche Korrektur vorgenommen. Sie besteht darin, daß sie den Bußruf und das Gericht des Kreuzes ausgeklammert haben, sofern dieser Teil der Botschaft Christi sich an sie selbst wendet. Nur diese Ausklammerung ermöglicht es ihnen, ihre eigene Gemeinschaft mit der wahren Gemeinde Christi zu identifizieren, alle andern aber zu verteufeln. Wo solche Verdammung ausgesprochen wird, da wird die „Basis" zwar anerkannt, aber nicht vollzogen.

Der Ökumenische Rat hat diesen Vollzug ausdrücklich betont und gefordert. Deshalb wurde in Toronto erklärt, daß die Kirchen zwar ihre eigene Auffassung von der Kirche nicht relativieren, wohl aber anerkennen sollen, „daß die Mitgliedschaft in der Kirche Christi umfassender ist als die Mitgliedschaft in der eigenen Kirche". Die Kirchen sind nicht gedrungen, einander als Kirche im vollen Sinn des Wortes anzuerkennen; aber sie gestehen sich gegenseitig „Elemente der Kirche" zu. Daraus entspringt für sie die Verpflichtung zu ernstem Gespräch miteinander, zum gemeinsamen Bezeugen Christi vor der Welt, zum gegenseitigen Beistand in der Not, zur Enthaltung von unbrüderlichen Handlungen gegeneinander und zu dem Bemühen, „von einander zu lernen und einander zu helfen, damit der Leib Christi auferbaut und das Leben der Kirche erneuert werde".

Das alles ist in der „Basis" enthalten, wenn sie vollzogen wird. Sie verbietet die Beschlagnahme Christi für eine einzelne Gemeinschaft, die Selbstverabsolutierung einer Gemeinschaft und ihre exklusive Gleichsetzung mit der Heilsgemeinde bei gleichzeitiger Zuweisung aller andern zur massa perditionis. Ich halte gerade diesen Vollzug der „Basis" für entscheidend wichtig bei der Grenzziehung zwischen Kirche und Sekte. Die meisten Sekten haben sich selbst verabsolutiert. Sie müssen gefragt werden, ob sie sich dem Bußruf Christi verschließen, in ihrer Verstocktheit verharren und fortfahren wollen, mit ihrer frommen Hybris ein Zeugnis gegen „unseren (!) Herrn Jesus Christus" zu geben. Der Weg in die ökumenische Gemeinschaft führt nur über den Verzicht auf diese Hybris. Wer

zum Vollzug der „Basis" nicht fähig ist, der schließt sich damit selbst aus dem brüderlichen Gespräch der Kirchen aus und verurteilt sich zur sterilen Monomanie des Sektentums.

Es gibt perfekte Sekten, die sich schroff von der ökumenischen Gemeinschaft abgesondert haben. Es gibt andere, die mit der Beharrung auf ihrem Selbstverständnis und Wahrheitsbesitz die Bereitschaft verbinden, über den Zaun zu blikken und auch in den Menschen drüben Christen zu sehen. Dazu gehören z. B. die Gemeinschaften um Swedenborg und Lorber, die Katholisch-Apostolischen und die gemäßigten Pfingstkreise, die sich hauptsächlich in den Weltpfingstkonferenzen zusammengefunden haben. Eine bemerkenswerte Wandlung scheint sich bei der Adventsgemeinschaft anzubahnen. In dem 1958 erschienenen Buch „Questions on Doctrine", das einen offiziellen Charakter hat, sind wesentliche Lehrpunkte der von E. G. White fixierten „Dreifachen Engelsbotschaft" abgemildert oder neu akzentuiert worden. Die Folge ist eine Aufweichung des bisherigen Exklusivitätsanspruchs als das „Endzeitvolk Gottes" und eine positivere Beurteilung der Kirchen. Zugleich wächst das Bewußtsein einer ökumenischen Verbundenheit. Es könnte die Stunde kommen, in der die Adventsgemeinschaft den Status der „Sekte" mit dem der „Freikirche" vertauscht und für die ökumenische Gemeinschaft bereit wird.

Auch bei andern Gemeinschaften sind Entwicklungen aus dem Raum der Sekte hin zum Raum der Kirche im Gang. Es handelt sich dabei vor allem um Abspaltungen von Sekten. Auch die Sekte kann ja zu einer Muttergemeinschaft werden, wenn in ihrer Mitte sich ein Protestmotiv bildet. Dieser Protest kann sich gerade gegen den Lehrpunkt richten, mit dem die Sekte seinerzeit gegen die Mutterkirche protestiert hatte. Abspaltungen, die aus solchen Motiven entsanden sind, haben naturgemäß ihren Standort näher bei der Kirche und werden durch die innere Logik ihres Protestes noch mehr zu ihr hingetrieben. Das ist z. B. bei einigen Abspaltungen von den Zeugen Jehovas (Freie Bibelgemeinde) und den Neuapostolischen (Reformiert-Apostolischer Gemeindebund, Apostolische Gemeinschaft) zu beobachten.

Natürlich gibt es auch Abspaltungen, die in die entgegengesetzte Richtung, in eine weitere Radikalisierung führen. Das Sektentum ist vielgestaltig und wandlungsreich. Es kennt den überschäumenden Radikalismus der Jugend- und Gründerepoche und die mildernde, reifende Klärung des Mannesalters, aber auch den versteinerten Fanatismus eines unbeweglich und steril gewordenen Stadiums. Es gibt, in der Beziehung zur Kirche, eine Abkehr und eine Rückkehr. Es gibt Krisen zur Buße und Krisen zur Verstockung. Es tut not, diesen Gärkessel aufmerksam zu beobachten. Wo sich aber von der Ökumene her Möglichkeiten des Gesprächs ergeben, da reicht die „Basis" in ihrer präzisierten Form zu, um als Maßstab der Prüfung und Entscheidung zu dienen.

DIE SUCHE NACH DER EINHEIT INNERHALB DES FRANZÖSISCHEN PROTESTANTISMUS

VON ROGER MEHL

Einheit des französischen Protestantismus — wir sind noch weit entfernt davon. Die Verschiedenheit der theologischen Strömungen, die ihn im Laufe seiner bewegten Geschichte durchdrungen und erschüttert haben, die Verschiedenheit in den Formen der Frömmigkeit, der Einfluß, den sowohl die Erweckungsbewegungen als auch die klassischen Konfessionsunterschiede auf ihn ausgeübt haben: all das erklärt, warum seine Uneinigkeit so schwer zu überwinden ist. Immerhin machen es unsere Situation als Minderheit im französischen Volk, die Notwendigkeit, unser Handeln aufeinander abzustimmen, und die Beteiligung des französischen Protestantismus bei der Entstehung und Entwicklung der ökumenischen Bewegung verständlich, daß das Verlangen nach Einheit sich immer wieder mit Nachdruck gemeldet hat. Fügen wir hinzu, daß trotz der unvermeidlichen Konflikte, die oft durch mehr kirchliche als theologische Fragen und durch den ständigen Gegensatz zwischen Orthodoxen und Liberalen im Laufe des 19. Jahrhunderts und bis etwa 1930 hervorgerufen wurden, die verschiedenen Gruppen des französischen Protestantismus niemals in hermetischer Abschließung voneinander gelebt haben, daß die Gelegenheiten zur Zusammenarbeit zahlreich waren, daß die Abendmahlsgemeinschaft de facto immer aufrechterhalten worden ist. Außerdem haben die lebendigen Kräfte des französischen Protestantismus ihre Einheit auf dem Gebiet der Mission, der Evangelisation und der Jugendbewegungen manifestiert. Niemals hat die Spannung zwischen Lutheranern und Reformierten in Frankreich die gleichen Ausmaße angenommen wie in anderen Ländern.

Um die positiven Aussichten für die Einheit, wie sie gegenwärtig vorhanden sind, und die verhältnismäßig befriedete Atmosphäre, in der der französische Protestantismus heute lebt, zu verstehen, empfiehlt es sich, einen kurzen Blick auf seine Geschichte zu werfen, soweit sie diese Bemühung um Einheit zum Ausdruck bringt.

I. Das Streben nach Einheit von der Reformation bis auf unsere Zeit

Calvin war lebhaft um die Einigung aller evangelischen Kirchen bemüht. Sein Briefwechsel beweist das immer und immer wieder. Er war glücklich, die Confessio Augustana in ihrer revidierten Form von 1540 (variata) unterschreiben zu können, und nach glaubwürdigen Zeugnissen hat Luther Calvins Traktat vom Heiligen Abendmahl (Traité de la Sainte Cène), den er in der lateinischen Ausgabe von 1545 las, gutgeheißen. Die ersten nationalen Synoden der reformierten Kirchen Frankreichs folgten Calvin auf diesem Wege: „Von den insgesamt neun-

undzwanzig Zusammenkünften, die von 1559 bis 1659 stattfanden, haben mindestens zwölf den Versuch gemacht, alle Gläubigen der einzelnen Konfessionen in einer Konfession zu vereinigen . . ." [1]) Im einzelnen erarbeitete die Synode von Tonneins (Mai bis Juni 1614) unter dem Eindruck eines Briefes des englischen Königs, der seinen Wunsch nach Einigung aller evangelischen Christen zum Ausdruck gebracht hatte, in einundzwanzig Artikeln die Maßnahmen, die zur Wiedervereinigung aller Kirchen der evangelischen Christenheit führen könnten. Die Synode von Vitré (1617) nahm den gleichen Plan wieder auf. Aber als auf der Dordrechter Synode (1618—1619) tatsächlich eine Begegnung zwischen deutschen Lutheranern, Anglikanern und Reformierten aus Holland, der Schweiz und Schottland zustande kam, blieb der Platz der französischen Delegierten leer, da Ludwig XIII. ihre Ausreise nach Holland untersagt hatte. Bald darauf zum Schweigen verurteilt und aus der Öffentlichkeit verbannt, durfte der französische Protestantismus mehr als zwei Jahrhunderte lang bei den Einheitsbestrebungen keine Rolle mehr spielen. Immerhin konnte jedoch die Synode von Charenton (1631) noch feststellen, daß „die Kirchen Augsburgischen Bekenntnisses mit den anderen reformierten Kirchen in den grundlegenden Punkten der wahren Religion übereinstimmen", und einige praktische Folgerungen daraus ziehen.

Der soeben zitierte Satz ist bedeutsam, denn er offenbart uns die Methode, deren die französischen protestantischen Theologen sich bei ihren ökumenischen Bestrebungen bedienten. Bemüht um einen Konsensus in der Lehre, stellten sie Listen von Fundamentalpunkten oder -artikeln auf und suchten die Verständigung über diese Grundlage. Die Schwierigkeit dieser Methode, die sich in den Kontroversen zwischen den reformierten und katholischen Theologen herausgebildet hatte [2]), besteht darin, daß sie weder ein Kriterium für die zahlenmäßige Begrenzung der Grundartikel bietet noch für die Heraushebung derer, die wirklich entscheidend sind. Diese Schwierigkeit erscheint uns als die Konsequenz einer der Unzulänglichkeiten im theologischen Denken der Reformation, die ihre Besinnung über das Schriftprinzip und seinen Gebrauch nicht weit genug vorangetrieben hat. Sie hat sich darauf beschränkt, es anzuwenden, ohne es theologisch zu definieren. Daher die Verlegenheit, in der sich die Nachfolger der Reformation sahen, wenn sie die Grenzen einer im echten Sinne „evangelischen" Kirche definieren sollten.

Als nach dem Sturm der Revolution der französische Protestantismus durch die Organischen Artikel des Ersten Konsuls im Besitz eines legalen Status war, sich

---

[1]) Paul Conord, Brève Histoire de l'Oecuménisme (Kurze Geschichte der Ökumene). Paris 1958, S. 46.

[2]) Zu dieser Sache vergleiche das Buch von René Voeltzel, Vraie et fausse Eglise selon les Théologiens protestants français du XVIIe Siècle. Paris 1956. (Wahre und falsche Kirche nach den französischen protestantischen Theologen des 17. Jahrhunderts.)

organisieren und Zukunftspläne machen konnte, stand sogleich die Frage der Einheit wieder gebieterisch vor ihm. Die langjährige Untergrundexistenz hatte ihn erschöpft, und es fehlte ihm zu jener Zeit an Kraft für seine lehrmäßigen Aufgaben. Die Frage der Einheit war jedoch viel wichtiger geworden durch die Tatsache, daß es im eigenen Volk nun bedeutende lutherische Gruppen gab: im Elsaß und im Gebiet von Montbéliard. Zu gleicher Zeit fing auch die Frage der Mission an, sich der evangelischen Kirche zu stellen. 1822 wurde die evangelische Missionsgesellschaft von Paris gegründet, deren Komitee von Anfang an Persönlichkeiten zusammenbrachte, die den verschiedenen protestantischen Denominationen angehörten. Diese Gesellschaft ist bis auf unsere Zeit eine überkirchliche Gesellschaft geblieben. Aber im Augenblick ihrer Gründung war sie die Frucht der Initiative von Einzelpersönlichkeiten, und die offiziellen Kirchen waren an ihrer Gründung nicht beteiligt.

Aber seit 1842 bildete sich, veranlaßt durch die Aktivität eines Politikers, de Gasparin, eine „Gesellschaft zur Wahrnehmung der allgemeinen Interessen des französischen Protestantismus" (Société des Intérêts Généraux du Protestantisme français), in der Lutheraner und Reformierte zueinander fanden auf Grund von Artikel V der Verfassung dieser Gesellschaft: „Die Ratsmitglieder gehören den beiden rechtmäßig konstituierten protestantischen Kirchen an. Sie kommen auf der Basis der Lehren zusammen, die allgemein mit dem Namen ‚orthodox' bezeichnet werden." — Die Kirchen als solche waren nicht Mitglieder dieser Gesellschaft, der — ein Zeichen für den Individualismus jener Zeit — einzelne Persönlichkeiten beitraten, obwohl ihre Tätigkeit doch auf die Vereinigung der Kirchen ausgerichtet war. Die Liberalen, die sich durch den erwähnten Artikel V ausgeschlossen sahen, bekämpften die Gesellschaft aufs heftigste, kräftig unterstützt vom Direktorium der Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in Straßburg. Das Direktorium ging sogar so weit, den Pfarrern, die sich dieser Gesellschaft anschließen würden, mit Strafmaßnahmen zu drohen. Und doch hielten sich die Ziele der Gesellschaft in bescheidenem Rahmen: Kampf für Freiheit und Gleichheit des Kultus, Schaffung von Pfarrstellen für die Gefängnisse, Eröffnung und Durchführung eines Ferienlagers, Bereitstellung von Stipendien für Theologiestudenten. Sie erzielte wichtige Ergebnisse, aber da der Konflikt zwischen Orthodoxen und Liberalen fortdauerte, mußte sie sich 1849 notgedrungen auflösen. Es ist interessant festzustellen, daß sie nicht einem eigentlichen konfessionellen Konflikt erlag, sondern einem Streit zwischen theologischen Richtungen, die beiden Kirchen gemeinsam waren.

Lutheraner und Reformierte trafen sich in der „Société Centrale évangélique", gegründet im Jahre 1847, die die Tätigkeit verschiedener regionaler Evangelisationsgesellschaften koordinierte. Ihre Laufbahn war länger und glücklicher als die der eben erwähnten Gesellschaft, denn sie hat sich bis heute gehalten, ob-

wohl sie 1938 die „Commission générale d'Evangélisation (Generalkommission für Evangelisation) der Reformierten Kirche Frankreichs — und dieser allein — geworden ist. Hier scheint es nichtsdestoweniger angebracht, einen dem französischen Protestantismus eigenen Wesenszug festzuhalten: die kirchliche Abkapselung hat niemals eine gemeinsame Aktivität auf dem Gebiet der Evangelisation und der Mission zu verhindern vermocht. Man müßte das gleiche von allen karitativen Unternehmen sagen, die unter dem Einfluß der Erweckungsprediger entstanden: die weibliche Diakonie, die von John Bost (1817—1881) in Laforce gegründeten Anstalten (Waisenhaus, Heime für Geisteskranke und Epileptiker).

In der großen Gärung, die 1848 nach der Revolution die Kirche erfaßte, wurden zwischen Reformierten und Lutheranern verschiedene Pläne für die Vereinigung ins Auge gefaßt. Kirchenversammlungen in Kolmar und Nîmes forderten nachdrücklich die Einheit. Aber der Plan konnte sich nicht verwirklichen, denn zur Einheit gehört ein gemeinsames Glaubensbekenntnis. Nun waren in beiden Kirchen die Geister zu sehr gespalten in Orthodoxe und Liberale, als daß ein Entwurf für ein Glaubensbekenntnis vorgeschlagen werden konnte, ohne in der einen oder anderen Kirche auf den Widerstand der Liberalen zu stoßen. Man denke an die Generalversammlung der vereinigten reformierten Kirchen im September 1849 in Paris, auf der die Frage des Glaubensbekenntnisses, erschwert durch die Frage des Zusammengehens von Kirche und Staat, die Abspaltung der Freien Gemeinden hervorrief.

Diese Streitigkeiten um das Glaubensbekenntnis, um seinen Inhalt wie um seine Notwendigkeit, zogen sich durch das ganze Jahrhundert hin. Sie führten bei den Reformierten zu einer offiziösen Kirchenspaltung auf der Synode von 1872, die nach der Trennung von Kirche und Staat im Jahre 1905 offiziell werden sollte [3]). Diese Konflikte zwischen Orthodoxen und Liberalen hatten eine Wirkung, die man als positiv bezeichnen kann. Da sie den Reformierten und Lutheranern gemeinsam waren, führten sie dazu, daß man die Frage des Verhältnisses der beiden Kirchen zueinander als zweitrangig betrachtete. Gewiß hatten die verschiedenen Versammlungen von 1848 ihre frommen und vorsichtigen Wünsche für einen Zusammenschluß der beiden Kirchen zum Ausdruck gebracht. Alle waren sich darin einig gewesen, daß er wünschenswert sei, aber dabei war es auch geblieben. Nun sollte auch noch die militärische Katastrophe von 1870 den französischen Protestantismus von der wichtigsten lutherischen Gruppe abtrennen. Die lutherischen Theologen, die damals von Straßburg nach Paris auswanderten, waren in der Mehrzahl liberal und schlossen sich dem Fideismus von Eugène Ménégoz

---

[3]) Genaueres über diese theologischen und kirchlichen Kämpfe findet man in dem ausgezeichneten und zuverlässigen Werk von J. Pédézert, Cinquante Ans de Souvenirs Religieux et Ecclesiastiques 1830—1880 (Fünfzig Jahre religiöse und kirchliche Erinnerungen 1830—1880). Paris 1896.

an. Die Frage der Einheit von Lutheranern und Reformierten schien wohl von ihrer Aktualität eingebüßt zu haben. Zwischen den Lutheranern in Montbéliard und den Reformierten gab es praktisch kaum Unterschiede.

Die Frage der Einheit des französischen Protestantismus schien auf dem toten Punkt angelangt zu sein. Äußere Ereignisse verschafften ihr eine neue Aktualität. 1905 ließ die Regierung, unter einseitigem Bruch des Konkordats, die Trennung von Kirche und Staat vom Parlament beschließen. Die Maßnahme kam nicht überraschend. Seit mehreren Jahren bereits hatte sie sich angekündigt, und ein Teil des Protestantismus begrüßte sie. Seit 1903 hatte Wilfred Monod auf der Synode der Freien Gemeinden das Problem einer föderativen Organisation der französischen Kirchen aufgeworfen, und 1905 wurde die Fédération Protestante de France (Französischer Protestantischer Kirchenbund) gegründet. Es war zu Beginn ein recht bescheidenes Gebilde, dessen Hauptfunktion darin bestand, den französischen Protestantismus gegenüber den öffentlichen Gewalten zu vertreten und die Verteidigung seiner allgemeinen Interessen zu übernehmen. Aber es war nicht mehr ein Zusammenschluß von Einzelpersönlichkeiten, sondern ein Kirchenbund, und innerhalb dieses Bundes entfalteten sich nun die Ansätze zu zahlreichen Annäherungen. Obgleich er grundsätzlich alle Fragen der Lehre ausklammerte, war seine Sendung nicht minder ökumenisch; sie war, „öffentlich die brüderliche Vereinigung der französischen Protestanten kundzutun und, um des Fortschrittes ihrer gemeinsamen Sache willen, die Bande zu festigen, die zwischen den aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen bestehen". In etwa glich dieser Auftrag dem, den sich vierzig Jahre später der Ökumenische Rat der Kirchen geben sollte. Nach mehr als fünfzig Jahren seines Bestehens kann man sagen, daß der Kirchenbund seine Aufgabe gut erfüllt hat, ja daß er über das Ziel, das ihm seine Statuten setzten, weit hinausgegangen ist [4]).

Alles lief indessen nicht so einfach. Man konnte sich davon auf der Generalversammlung von 1909 überzeugen, auf der die Botschaft „an das protestantische Volk", die in einer ersten Fassung allzu präzise Anspielungen auf die künftige Einheit der französischen Kirchen gemacht hatte, zum Schluß stark verwässert wurde. Trotzdem fand die Geburt der ökumenischen Bewegung anläßlich der Weltmissionskonferenz in Edinburgh 1910 einen tiefen Widerhall, und sobald der Krieg beendet war, trug der Französische Protestantische Kirchenbund in

---

[4]) Zur Geschichte dieses halben Jahrhunderts verweisen wir auf die sehr schöne Studie von Marc Boegner, Un Demi-Siècle d'Histoire de l'Eglise Réformée de France (1909—1959) (Ein halbes Jahrhundert Geschichte der Reformierten Kirche Frankreichs), erschienen im Jahrbuch 1959 der Reformierten Kirche Frankreichs. Wir bedauern jedoch, daß der Bericht, den Präsident Boegner anläßlich der Generalversammlung des französischen Protestantismus in Montpellier 1955 zur Fünfzigjahrfeier des Kirchenbundes vorgelegt hat, nicht veröffentlicht wurde.

großer Breite zur Vorbereitung und zum Erfolg der ökumenischen Konferenzen bei, auf denen seine Delegierten: Wilfred Monod, Elie Gounelle, Marc Boegner, Henri Monnier, Charles Scheer, eine besonders gewichtige Rolle spielen sollten. In Frankreich selbst wurde das Bedürfnis nach Einheit immer stärker spürbar. Die Erfahrungen des Krieges hatten stark dazu beigetragen. Die unfruchtbaren Streitigkeiten zwischen Orthodoxen und Liberalen verwischten sich immer mehr angesichts der Aufgabe, zu der alle Kirchen sich berufen fühlten: Evangelisation. 1916, mitten im Sturm des Krieges, richteten fünfundzwanzig Militärpfarrer an alle französischen Kirchen einen Appell, der mit den folgenden Worten schloß: „Protestanten Frankreichs, Brüder in Jesus Christus, schließen wir uns zusammen um unseren alleinigen Erlöser, um ihm zu dienen, um sein Reich auszubreiten, auf daß es in Frankreich nur noch eine evangelische Kirche gebe." 1918 richteten vierunddreißig Pfarrer und vierundvierzig Theologiestudenten ihrerseits einen Appell an die Leitungen der verschiedenen reformierten Kirchen, der an die enge Verbundenheit in Glauben und Tat erinnerte, wie man sie während des Krieges erlebt hatte. Sie forderten die Kirchenleitungen auf, sich mit den praktischen Möglichkeiten zur unverzüglichen Einigung des französischen Protestantismus zu befassen. Diese Appelle gingen von Männern aus, die nicht nur die Erfahrung des Krieges hinter sich hatten, sondern auch den ökumenischen Einfluß der französischen Föderation des Studenten-Weltbundes und des CVJM.

Indessen war noch ein Reifungsprozeß erforderlich. Aber die ökumenischen Zusammenkünfte von Stockholm und Lausanne trugen ihre Früchte. 1929 stimmte die Generalversammlung des französischen Protestantismus in Marseille einstimmig einem Antrag zu, der den Rat des Französischen Kirchenbundes beauftragte, „die verschiedenen Kirchen um Stellungnahme zu bitten, ob sie es für möglich und angebracht hielten, ein Treffen ihrer Vertreter zustande zu bringen, das die Wege und Möglichkeiten erwägen sollte, eine engere Zusammenfassung ihrer Kräfte um den Erlöser, das Haupt und den Vollender des Glaubens, zu bewirken; und anschließend gegebenenfalls jede sachdienliche Zusammenkunft der Vertreter der Kirchen zustande zu bringen, die sich für das Anliegen ausgesprochen haben." Am Tage nach dieser Generalversammlung berief der Rat zum Präsidenten des Kirchenbundes eine ökumenische Persönlichkeit ersten Ranges, den Pfarrer Marc Boegner.

Die Folgen dieser Versammlung von Marseille waren bedeutsam, wenigstens was die Reformierten betrifft. Der angenommene Antrag wurde zum Ausgangspunkt von Verhandlungen zwischen der Evangelisch-Reformierten Kirche (orthodoxe Richtung) und der Reformierten Kirche (ursprünglich liberale Richtung), die 1936 zur Annahme einer gemeinsamen Glaubenserklärung führten und 1938 zur Wiederherstellung der reformierten Einheit. Der Sieg war nicht vollständig, da kleine irredentistische Gruppen außerhalb der Einheit verblieben: einige fünfzig

evangelische Gemeinden in Südfrankreich bildeten eine Union der Unabhängigen evangelisch-reformierten Kirchen, während einige freie Gemeinden und einige methodistische Gemeinden sich ebenfalls weigerten, sich der Sache der Einheit anzuschließen. Alle jedoch, mit Ausnahme der Methodisten, fanden sich nach einigen Jahren innerhalb des Protestantischen Kirchenbundes wieder.

Die Glaubenserklärung von 1936 ist nicht einem Glaubensbekenntnis gleichzusetzen. Sie hat weder dessen Kraft noch dessen Klarheit. Immerhin nimmt sie die großen Glaubensaussagen der Reformation wieder auf; auch hat sie einen nicht zu leugnenden ökumenischen Wert, da die Reformierte Kirche Frankreichs „in Gemeinschaft mit der allgemeinen Kirche ... die ewige Dauer des christlichen Glaubens bezeugt, durch seine aufeinanderfolgenden Kundmachungen hindurch, im Apostolischen Glaubensbekenntnis, in den Ökumenischen Symbolen und den Bekenntnissen der Reformation, insbesondere dem Bekenntnis von La Rochelle ..."

Aus im wesentlichen verwaltungsmäßigen Gründen, das heißt, weil sie einen Staatsvertrag hat, hat die Reformierte Kirche in Elsaß und Lothringen sich der reformierten Einheit nicht angeschlossen. Jedenfalls trennt kein Problem der Lehre oder Kirchenordnung die beiden Kirchen, und 1953 wurde von ihnen ein Protokoll unterzeichnet, das den Delegierten der Reformierten Kirche in Elsaß und Lothringen in der Nationalsynode der Reformierten Kirche Frankreichs eine Vertretung mit beratender Stimme zusichert. In mancher Hinsicht ist die Reformierte Kirche in Elsaß und Lothringen nur ein Bezirk der Reformierten Kirche Frankreichs.

Zur positiven Bilanz der Tätigkeit des Französischen Protestantischen Kirchenbundes ist noch die Einführung eines gemeinsamen Gesangbuches zu rechnen, Louange et Prière (Lobpreis und Gebet), die Frucht einer langen Zusammenarbeit zwischen den Vertretern der verschiedenen Kirchen.

Die Kriegsjahre (1939—45) veranlaßten die Kirchen, sich noch enger um den Protestantischen Kirchenbund und seinen Präsidenten zu scharen. Es würde zu weit führen, den mutigen Einsatz des Rates des Kirchenbundes wie auch der Kirchen selbst hier wiederzugeben, mit dem sie all denen zu Hilfe kamen, die Gegenstand von Schikanen und Diskriminierungen waren, insbesondere allen Opfern des Rassenhasses, der sich in Frankreich breitmachte. Der Protestantismus stand in seinem Protest gegen die Internierungslager, die Deportation, den Zwangsarbeitsdienst in Deutschland einmütig zusammen. Es war eine wahrhaft heroische Zeit, die dazu beitrug, die Bande zwischen den beiden Kirchen fester zu knüpfen, und in der der gesamte Protestantismus im Präsidenten Boegner seinen wahren Führer erkannte. Es sei mir nur erlaubt, an die Entstehung jener wahrhaft ökumenischen und selbst den Rahmen des Protestantismus sprengenden, weil auch die Orthodoxen einbeziehenden Organisation zu erinnern, die wir als die CIMADE kennen. Zunächst geschaffen, um den Evakuierten aus Elsaß-Lothringen 1939 materielle

und geistige Hilfe zu leisten, richtete sie sich seit 1940 in den Internierungslagern ein und war seither überall da zugegen, wo es Ruinen gab (in den zerbombten Städten, in Deutschland, bei den Ausländern, in Algerien, in den von Naturkatastrophen betroffenen Gebieten usw. usw.). Im Namen der Jugendbewegungen handelnd, die in der Mehrzahl überkirchlich sind, legt sie ein eindrucksvolles Zeugnis für die Einheit des Protestantismus ab, und ihre Tätigkeit liegt in derselben Linie wie die der Evangelischen Missionsgesellschaft von Paris.

II. Seit der offiziellen Konstituierung des Ökumenischen Rates der Kirchen

Das Jahr 1948 ist von besonderer Bedeutung. Zunächst einmal hat die Konstituierung des Ökumenischen Rates der Kirchen der ökumenischen Tätigkeit des Rates des Französischen Protestantischen Kirchenbundes ein Ende gesetzt. Seither sind die Kirchen selbst Mitglieder des Ökumenischen Rates, und der Protestantische Kirchenbund ist nur mehr insofern beteiligt, als er die Verbindung mit der Abteilung für zwischenkirchliche Hilfe aufrechterhält. Es gab zahlreiche Stimmen, die die Anerkennung des Rates des Protestantischen Kirchenbundes als solchen durch den Ökumenischen Rat begrüßt hätten, da er ja einer der ältesten Nationalen Christlichen Räte ist. Der Ökumenische Rat hätte eine solche Lösung sicher auch jeder anderen vorgezogen, zumal er seit Evanston auf dem Weg über die nationalen Räte die Zusammenarbeit der Kirchen innerhalb der einzelnen Völker zu wecken und zu fördern sucht. Aber diese so vernünftige Lösung scheiterte am Widerstand der Kirchen, die zwar Mitglieder des Kirchenbundes, nicht aber Mitglieder des Ökumenischen Rates sind: die Unabhängige Evangelisch-Reformierte Kirche, die Baptistenkirche und die Freien Gemeinden. Nach langwierigen Verhandlungen mußte auf diese Lösung verzichtet werden. Immerhin ergab sich dabei die Gelegenheit zu einem gentlemen's agreement zwischen den verschiedenen Kirchen, die die ökumenische Berufung des Kirchenbundes mit den folgenden Worten bestätigten: „Der Rat des Kirchenbundes ... entscheidet sich für die Aufrechterhaltung des Status quo. Seiner festen Tradition gemäß bleibt der Rat des Protestantischen Kirchenbundes der Ort, wo die ökumenischen und internationalen Fragen besprochen werden, die den französischen Protestantismus und die Weltchristenheit angehen. Der Rat wird wie bisher mit dem Ökumenischen Rat und allen anderen ökumenischen Organisationen alle Kontakte aufnehmen, die er für sachdienlich hält" (13. Mai 1958).

Diese Entscheidung schafft eine klare Situation. Sie bringt zwar keine Neuerung, aber das ganze Leben des französischen Protestantismus auf seinem Wege zur Einheit bleibt in Verbindung mit der Gesamtheit der ökumenischen Bewegung.

Die unmittelbar nach Kriegsende erfolgte Konstituierung des großen und machtvollen Lutherischen Weltbundes und die im Zusammenhang damit erfolgte Wiederbelebung des alten Reformierten Weltbundes hat auf französischem Boden

besonders auf lutherischer Seite zunächst sicherlich eine gewisse konfessionelle Versteifung zur Folge gehabt, und zwar in Paris und in geringerem Maße auch im Elsaß. Diese Versteifung wurde besonders in den fünfziger Jahren spürbar, und zwar um so mehr, als sich gleichzeitig die hochkirchlichen Einflüsse der Berneuchener Bewegung bemerkbar machten. Gewisse Entscheidungen der Reformierten Kirche Frankreichs hatten zudem im Laufe der letzten Jahre eine gewisse Verstimmung bei den Lutheranern hervorgerufen, z. B. die Fusion zwischen der Reformierten Kirche Frankreichs und der Zentralen Evangelisationsgesellschaft (Société Centrale d'Evangélisation) und die — übrigens auf legalem Wege erfolgte — Eingliederung einiger nominell lutherischer Gemeinden in Algerien. In der Ausländerseelsorge, die zunächst von Lutheranern und Reformierten gemeinsam wahrgenommen wurde, hatte es gewisse Schwierigkeiten gegeben, und die Reformierten hatten sich davon zurückgezogen. Obwohl die Pariser Missionsgesellschaft eine überkirchliche Gesellschaft geblieben war, zeigten die Lutheraner die Tendenz, den spezifisch lutherischen Missionen ein wesentlich stärkeres Interesse zuzuwenden (Association auxiliaire des Missions luthériennes = Hilfsverband lutherischer Missionen).

Allgemein gesprochen zeigte sich die Tendenz, nur eine der vielfältigen Lehren, die die ökumenische Erfahrung vermittelte, wirklich anzunehmen: nämlich die Notwendigkeit einer Vertiefung der eigenen lehrmäßigen Traditionen durch jede einzelne Kirche. Wir gehören zu denen, die durch diese Entwicklung aufs stärkste beunruhigt wurden und sich gefragt haben, ob der Weg der großen konfessionellen Weltbünde nicht eines Tages zu einer Lähmung des Ökumenischen Rates der Kirchen führen würde [5]).

Die Konsequenz dieser Situation war ein gewisses Zögern der französischen Kirchen, den Anregungen der Vollversammlung des Ökumenischen Rates von Amsterdam Folge zu leisten. Erst 1952 bildete der Französische Protestantische Kirchenbund eine „Theologische Kommission für Fragen der Kircheneinheit", in der unter dem Vorsitz von Pfarrer Charles Westphal die Delegierten der vier lutherischen und reformierten Kirchen vertreten waren [6]). Diese Kommission legte 1954 die Ergebnisse ihrer Arbeit vor. Sie hatte sich von Anfang an als „Endziel" gesetzt, „einer evangelischen Kirche Frankreichs den Weg zu bereiten". Trotz der skeptischen Einstellung einiger ihrer Mitglieder beschloß die Kommission, sich ausschließlich auf streng theologische Probleme zu beschränken.

---

[5]) Vgl. unseren Artikel „Confessionalisme et Oecuménisme" in der Zeitschrift „Foi et Vie" (50. Jahrg., Januar/Februar 1952, Nr. 2).

[6]) Die Reformierte Kirche Frankreichs, die Reformierte Kirche in Elsaß und Lothringen, die Evangelisch-Lutherische Kirche Frankreichs, die Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in Elsaß und Lothringen.

Sie bestand darauf, daß die zur Kircheneinheit notwendige Einheit in der Lehre nicht so sehr in einer Anpassung theologischer Formeln, sondern in einer strengeren Unterordnung unter das Schriftprinzip als die alleinige Quelle der Lehreinheit zu suchen sei. Sie war der Meinung, daß die Treue zu diesem Prinzip uns dazu führen müsse, die Bekenntnisse als „norma normata" und nicht als „norma normans" zu verstehen, so daß sie uns zugleich veranlassen kann, uns um neue Ausdrucksmöglichkeiten in Bekenntnis und Lehre zu bemühen. In völliger Übereinstimmung mit der Konferenz von Lund sprach sich die Kommission für eine strikte Unterordnung der Ekklesiologie unter die Christologie aus und stellte eine volle Übereinstimmung zwischen den beiden Kirchen fest, was Wesen, Ursprung und Gültigkeit des evangelischen Amtes angeht. In der Frage der Sakramente und der Abendmahlsgemeinschaft war die Übereinstimmung weniger deutlich, aber die Kommission ließ die Annahme, daß „philosophische Elemente sich in die Auslegung der Schrift- und der Lehraussagen eingeschlichen hätten und für die kirchlichen Spaltungen verantwortlich sein könnten", als einleuchtende Hypothese gelten.

Diese Ergebnisse wurden den Kirchen vorgelegt, die ihnen leider nur eine mäßige Aufmerksamkeit zuwendeten, keinerlei Konsequenzen aus ihnen zogen und den praktischen Empfehlungen der Kommisson nicht stattgaben. Obwohl sich im Laufe dieser beiden arbeitsreichen Jahre eine echte theologische und ökumenische Gemeinschaft manifestiert hatte, schien man doch 1954 wieder auf dem toten Punkt angekommen zu sein.

Eine Wiederbelebung der Gespräche durch die Versammlung von Evanston konnte jedoch nicht ausbleiben, denn wieder einmal machten Lutheraner und Reformierte, die an ihr teilnahmen, die Erfahrung, wie nahe sie beieinander waren, und in welch großem Ausmaß ihnen die Übereinstimmung bereits geschenkt war. Während auf ökumenischer Ebene das Referat für Glauben und Kirchenverfassung 1956 ein Informationsgespräch zwischen lutherischen und reformierten Theologen ins Leben rief, entschloß sich der Französische Protestantische Kirchenbund 1955 zur Bildung einer weitgespannten ökumenischen Studienkommission, und 1956 schufen die beiden lutherischen und reformierten Kirchen in Elsaß und Lothringen auf den Wunsch von Pfarrern eine gemeinsame regionale ökumenische Kommission.

Diese letztere hat sich die Pflege ökumenischen Lebens in den Ortsgemeinden zur Aufgabe gesetzt. Sie hat sich an das Studium von Schwierigkeiten praktischer Art gemacht, die zwischen Lutheranern und Reformierten bestehen. Sie hat die Bildung einer Koordinierungskommission der verschiedenen Missionsgesellschaften erreicht. Sie hat darüber hinaus ein Dokument erarbeitet, das mit einer sorgfältigen Begründung die wesentliche Übereinstimmung der lutherischen und reformierten Ekklesiologie feststellt. Im Augenblick ist sie mit einer Gegenüberstellung der Augustana und Gallicana beschäftigt.

Was noch wichtiger ist, das Programm der Ökumenischen Studienkommission des Französischen Protestantischen Kirchenbundes erstreckt sich auf nahezu alle Gebiete, die den Ökumenischen Rat beschäftigen. Sie hat ihre Aufgaben auf fünf Unterausschüsse aufgeteilt: 1. Studium des Verhältnisses „Christus und die Kirche", 2. Theologie der Evangelisation, 3. Die Christen und die Verhütung des Krieges im Atomzeitalter, 4. Die christliche Verantwortung in den Ländern raschen sozialen Umbruchs, 5. Die innere Entwicklung des französischen Katholizismus.

Es ist mir nicht möglich, mich über die Arbeit jedes dieser Unterausschüsse zu verbreiten, eine Arbeit, die den Rahmen unseres Berichtes sprengt. In ihrer eigenen Arbeit hat sich die Kommission als solche sehr schnell auf die Beziehung zwischen Lutheranern und Reformierten ausgerichtet und im Oktober 1957 in Bièvres eine kleine französische ökumenische Versammlung einberufen, die etwa 80 Vertreter der leitenden Gremien der vier Kirchen, der Missionsgesellschaften, der Werke und der Jugendbewegungen vereinigte (wobei die lutherische Vertretung allerdings zahlenmäßig viel schwächer war als die reformierte). Die Hauptfrage auf der Tagesordnung war: „Was bedeutet für unsere lutherischen und reformierten Kirchen eine gemeinsame Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat der Kirchen?" Die Frage wurde in zwei Referaten behandelt; das eine hielt Pfarrer Greiner (lutherisch), das andere Pfarrer H. Roux (reformiert). Es waren zurückhaltende, vorsichtige, klassische Referate, aber sie unterstrichen sehr deutlich, in welchem Ausmaß die Einheit bereits da ist [7]). Die sehr angeregte, manchmal stürmische allgemeine Diskussion sollte sich in überraschender Weise über den vorsichtigen Charakter der Referate hinwegsetzen. Viele Redner betonten, daß die junge Generation in den Jugendbewegungen die Erfahrung einer Wiederentdekkung der Kirche gemacht habe, daß ihr zugleich aber auch die Sinnlosigkeit der Schranken zwischen den Kirchen bewußt geworden sei. Andere unterstrichen, wie konventionell die Unterscheidung zwischen Lutheranern und Reformierten in bestimmten Gebieten Frankreichs geworden sei, besonders in der Umgebung von Paris, wo die Gemeinden nach 1870 durch ein rein konventionelles Abkommen zwischen den beiden Konfessionen aufgeteilt wurden, so daß man allein durch die Tatsache eines Wohnungswechsels auch seine Konfession wechselt! Erfahrungen aus Evangelisationen, die von reformierten und lutherischen Gemeinden im Gebiet von Paris gemeinsam unternommen wurden, haben einen starken und unvergeßlichen Eindruck hinterlassen. Schließlich näherte sich die Versammlung der Auffassung, es bestehe zur gegenwärtigen Stunde ein fatales Auseinanderklaffen zwischen der offiziellen und der wirklichen Kirche. Diesem Auseinander-

---

[7]) Das Referat von H. Roux ist unter dem Titel „Le gouvernement et l'Union des Eglises" (Leitung und Vereinigung der Kirchen) in der Zeitschrift „Foi et Vie" erschienen (55. Jahrg., Sept./Okt. 1957, Nr.5).

klaffen ein Ende zu bereiten, sich wagemutig für den Weg der Einheit einzusetzen, das schien durchaus die Meinung der Versammlung zu sein (die Andersdenkenden, sofern es welche gab, meldeten sich nicht zu Wort), und diese Meinung drückte sich in zahlreichen Anträgen aus, die forderten, daß unverzüglich nach Mitteln und Wegen zur Verwirklichung der Einheit gesucht werde. Halten wir gut fest, daß diese Versammlung, auch wenn ihre Zusammensetzung den tatsächlichen konfessionellen Verhältnissen nicht genau entsprach, dennoch die lebendigen Kräfte des französischen Protestantismus sehr getreu repräsentierte!

Die Vorsitzenden der Versammlung hielten es für gut, Zurückhaltung zu wahren. Sie wußten, daß die Einheit ein Werk ist, zu dem es langen Atems bedarf, da jede Übereilung die Gefahr des Scheiterns in sich trägt, und daß man auf dem Weg zur Einheit keinen Mißerfolg in Kauf nehmen darf. Deshalb schlug der Vorstand vor, alle Anträge durch die Versammlung anzunehmen und an die Ökumenische Studienkommission weiterzuleiten, aber keinen von ihnen zu veröffentlichen. Die Versammlung stimmte diesem Vorschlag zu, und die Kommission konnte einige Wochen danach über diese verschiedenen Punkte beraten. Ihre Erwägungen führten zu einem Brief, der am 15. Dezember 1957 den Präsidenten der vier in Betracht kommenden Kirchen zuging.

Dieser Brief stellte nach kurzer Wiedergabe des Verlaufes der Versammlung klar heraus, daß die Bemühungen um die Einheit zwar ein ständiger Imperativ für alle Kirchen Jesu Christi ist, von besonderer Dringlichkeit aber für Kirchen wie die unseren, welche „das Vorrecht haben, über einen weitgehenden Konsensus in der Lehre, über verwandte Bekenntnisse und über ein kirchliches Amt zu verfügen, das sie gegenseitig vorbehaltlos anerkennen, und welche bereits geeint sind, nicht nur durch ihre gemeinsame Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat der Kirchen und zum Französischen Protestantischen Kirchenbund, sondern auch durch ein gemeinsames Zeugnis für den Herrn der Kirche, das sie über die Missionsgesellschaft von Paris, die Gesellschaft für Kindergottesdienst und verschiedene volksmissionarische Werke ablegen." Der Brief machte deutlich, daß die Kommission sich des Weiterbestehens gewisser Lehrunterschiede durchaus bewußt ist, aber daß sie zugleich feststellen muß, daß zahlreiche bedeutsame theologische Entscheidungen unabhängig von irgendwelchen konfessionellen Grenzen erfolgt sind.

Die Kommission weist anschließend darauf hin, wie sie die Einheit versteht, nicht als eine Uniformierung der kulturellen und liturgischen Traditionen oder der Frömmigkeitsformen, nicht als eine Ordnungs- und Verwaltungseinheit, sondern so, wie die Augsburger Konfession (Artikel VII) sie auffaßt: eine Einheit, die auf die einmütige Übereinstimmung in der Verkündigung des Evangeliums und der Verwaltung der Sakramente gemäß dem Worte Gottes gegründet ist. Im Blick auf diese Einheit schlägt die Kommission eine Reihe von konkreten Maßnahme vor, die sie folgendermaßen formuliert:

„a) Müßten nicht die Vertreter der leitenden Gremien der vier in Betracht kommenden Kirchen die Initiative zu einer gemeinsamen Zusammenkunft ergreifen, um dort zu prüfen, welche praktischen Konsequenzen sich aus dem Bericht ergeben, den die sogenannte Einheitskommission 1954 vorgelegt hat?

b) Könnten die vier in Betracht kommenden Kirchen eine Übereinkunft treffen, wonach sie die Verpflichtung eingehen, sich wechselseitig bei allen Arbeiten über Probleme der Lehre, der Liturgie, der Kirchenzucht und volksmissionarischen Planung zu konsultieren? Jede von ihnen könnte so von der Erfahrung und dem brüderlichen Rat der anderen lernen, und die Übereinstimmungen würden sich deutlicher abzeichnen.

c) Könnten die vier Kirchen, um diese Art des Vorgehens auch nach außen hin zu unterstreichen, sich verpflichten, zu ihren Synoden auch Vertreter der Schwesterkirchen einzuladen, die nicht nur als Ehrengäste gelten sollten, sondern in wirksamer Weise an den Arbeiten der Versammlung der Synode teilzunehmen hätten?

d) Könnten die vier in Betracht kommenden Kirchen gemeinsam die Möglichkeiten erwägen, ihren gemeinsamen diakonischen Dienst wirkungsvoller zu gestalten und den Erfordernissen unserer Zeit besser anzupassen?

e) Könnten die Vertreter der leitenden Gremien der vier in Betracht kommenden Kirchen gemeinsam die Frage prüfen, ob gewisse Probleme, die die Kirchen als ihnen gemeinsam gestellt betrachten, in Zukunft an eine gemeinsame synodale Versammlung verwiesen werden könnten, deren Zuständigkeit genau umschrieben wäre?"

Der Brief schließt mit den folgenden Worten: „Wenn wir diese Vorschläge formulieren, so ist uns völlig klar, daß sie eine gründliche Prüfung erfordern, aber indem wir sie Ihnen übermitteln, sind wir gewiß, dem Willen dessen zu gehorchen, der uns auffordert, uns unablässig um die Einheit zu bemühen; und wir sind ebenso gewiß, damit einer glühenden, wenn auch teilweise noch unausgesprochenen Hoffnung des christlichen Volkes in unseren Gemeinden entgegenzukommen."

Welche Aufnahme wurde diesem Brief bei den Kirchen zuteil? Im Gegensatz zu dem, was man befürchten konnte, haben die Kirchen sich nicht auf eine höfliche, aber nichtssagende Antwort beschränkt; vielmehr haben im Verlauf des ersten Halbjahres 1958 alle Leitungen der Kirchen diese Vorschläge sorgfältig geprüft, und ihre Antworten sind, aufs ganze gesehen, günstig ausgefallen. Drei Antworten sind sehr weitgehend positiv, die der Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in Elsaß und Lothringen ist mehr zurückhaltend. Aber diese Zurückhaltung erklärt sich aus der Tatsache, daß diese Kirche eine Verfassung hat, die durch die Organischen Artikel vom 8. April 1802 und durch die Verfügung mit Gesetzes-

kraft vom 26. März 1852 bestimmt wird, daß diese Verfassung sehr starr ist, und die Kirche Augsburgischen Bekenntnisses nicht die Freiheit hat, sie zu ändern. Nicht alle Kirchen haben zu allen Punkten des Briefes Stellung genommen. Die Evangelisch-lutherische Kirche Frankreichs, die jeden der Punkte geprüft hat, hat dem Vorschlag e) gegenüber, den sie für verfrüht hält, ausdrücklich Vorbehalte angemeldet. Aber alle Antworten sind so positiv, daß eine Gipfelkonferenz der leitenden Gremien der vier Kirchen durchaus möglich geworden ist. Eine Zusammenkunft der vier Präsidenten ist kürzlich erfolgt, um diese Begegnung auf höchster Ebene vorzubereiten. Von da an haben die Kirchen selbst das Wort.

Wenn diese bescheidenen, aber ermutigenden Ergebnisse erreicht werden können, so verdanken wir es zweifellos der neuen Atmosphäre, in der wir leben. Die letzte Versammlung des Lutherischen Weltbundes in Minneapolis (1957) hat die geistliche Atmosphäre in beträchtlichem Maße entspannt, indem sie mit Nachdruck daran erinnerte, daß die beiden einzigen von der Augustana (Artikel VII) festgelegten Bedingungen vollauf genügen, um die Einheit der Kirche sicherzustellen. Die acht Thesen, die von der Theologischen Kommission der EKD über das Heilige Abendmahl aufgestellt wurden, werden ebenfalls einen beachtlichen Widerhall finden. Die gleichzeitig erfolgten Revisionen der Liturgie in den lutherischen und reformierten Kirchen Frankreichs haben ebenfalls dazu beigetragen, zahlreiche Übereinstimmungen sichtbar werden zu lassen.

Sind wir in Frankreich auf dem Wege zur Einheit? Es wäre zu anspruchsvoll, dies zu behaupten. Die Einheit läßt sich nicht erzwingen; man empfängt sie. Sie ist ein Geschenk, das Gott seiner Kirche macht, wenn es ihm gefällt. Es bleibt aber, daß das Problem der Einheit gestellt ist, und daß wir auf dem Weg, den wir beschritten haben, weitergehen müssen. In diesem Geiste hat die Ökumenische Studienkommission beschlossen, ein Weißbuch zu veröffentlichen, in dem sie die wichtigsten Texte, die das Verhältnis zwischen Reformierten und Lutheranern betreffen, zusammengestellt hat. Dieses Dokument, das in Kürze erscheinen wird, ist für die Gemeinden bestimmt. Denn soviel Hochachtung wir auch vor den kirchlichen Autoritäten haben, so sind wir dennoch der Überzeugung, daß nichts Wertvolles auf dem Gebiet der Einigung geschehen kann ohne das Einverständnis, die Billigung und das Gebet des christlichen Volkes in unseren Gemeinden.

DOKUMENTE UND BERICHTE

DAS BEVORSTEHENDE KONZIL UND DIE CHRISTLICHE EINHEIT

Von C. J. Dumont, O. P.

Schon jetzt läßt sich sagen, daß die Gebetswoche für die Einheit diesem Jahr ein außergewöhnliches Gepräge geben wird. Und das gewiß nicht nur deshalb, weil sie fast überall unter einer bisher nie erreichten Beteiligung der Gläubigen gefeiert wurde, sondern vor allem, weil ihr Abschluß zusammenfiel mit der Ankündigung eines bevorstehenden Konzils durch den Papst selbst — eines Konzils, als dessen Hauptthema unter anderem die Wiederherstellung der christlichen Einheit genannt wurde.

Wie stets, hat die sensationshungrige Weltpresse sich dieser Nachricht bemächtigt und sie kommentiert, nicht ohne sie mit einer Reihe selbst erfundener Ausdeutungen zu versehen. Bis zu dem Augenblick, in dem wir diese Zeilen schreiben, sind jedoch die offiziellen Erklärungen — die einzigen, von denen sich ausgehen läßt — äußerst lakonisch geblieben. Der einzige Satz, dem man in diesem Zusammenhang Bedeutung zumessen kann, ist bis heute noch ein Abschnitt aus dem Kommuniqué des vatikanischen Pressedienstes, das nach der Ansprache verbreitet wurde, die der Papst vor einigen wenigen Kardinälen am Ende einer Feierlichkeit in San Paolo fuori le mura gehalten hat, nachdem er dort gerade das Fest der Bekehrung des großen Apostels begangen hatte. Dieser Satz lautet: „Was das Ökumenische Konzil betrifft, so geht dasselbe nach der Meinung des Heiligen Vaters nicht nur auf die Erbauung des christlichen Volkes aus, sondern will darüber hinaus eine Einladung an die getrennten Gemeinschaften zur Suche nach der Einheit sein, nach der sich heute so viele Seelen an allen Enden der Erde sehnen". Vielleicht wissen unsere Leser uns Dank für eine Wiedergabe, wie die Dinge sich im gegenwärtigen Zeitpunkt tatsächlich darstellen.

Werden Nichtkatholiken am Konzil teilnehmen?

Die Tatsache, daß das vorgesehene Konzil, wie oben ersichtlich, als ein „ökumenisches" angekündigt wurde, hat einige Verwirrung geschaffen und zu entsprechend verfrühten Schlußfolgerungen geführt. Das Wort „ökumenisch" ist so verstanden worden, als ob es sich auf alle christlichen Konfessionen bezöge, woraus man dann geschlossen hat, daß sie alle zur Teilnahme eingeladen würden. Man ließ dabei außer acht, daß in der gegenwärtigen kanonischen Gesetzgebung der katholischen Kirche ein Konzil dann als „ökumenisch" angesprochen wird, wenn es vom Papst einberufen ist und die residierenden Bischöfe des ganzen römisch-katholischen Erdkreises, das heißt also, die gegenwärtig mit dem Bischof von Rom Gemeinschaft haben, vereinigt. Es stimmt, daß dieser Gebrauch des Wortes von der Gesamtheit unserer getrennten Brüder, einschließlich der orthodoxen, bestritten wird, die der Meinung sind, ein Konzil könne nicht in Wahrheit „ökumenisch" genannt werden, wenn es nur einen Bruchteil der Christen-

---

Aus: Vers l'Unité Chrétienne, Bulletin catholique d'information, Sondernummer, Januar-Februar 1959

heit — den „römischen" — vereinige. Aber diese Meinungsverschiedenheit steht hier nicht zur Debatte. Für die Interpretation der Erklärungen der römisch-katholischen Kirche zählt nur der Sinn, den sie selbst offiziell den Begriffen beimißt, die sie gebraucht.

Der Gedanke, daß die nichtkatholischen Konfessionen zur Teilnahme am Konzil eingeladen werden könnten, ist auch durch die Tatsache nahegelegt worden, daß dieses Konzil sich mit der Wiederherstellung der christlichen Einheit befassen solle: es könnte als natürlich erscheinen, daß ein solcher Gegenstand Gespräche, Diskussionen und Verhandlungen zwischen der römischen Kirche und den von ihr getrennten Konfessionen im Rahmen des Konzils selbst notwendig mit sich bringt. Da das Kommuniqué, von dem wir sprachen, auf eine Einladung anspielt, hat man sehr voreilig geschlossen, daß diese verschiedenen Konfessionen eingeladen würden, an jenen Verhandlungen, und zwar auf die angegebene Weise, teilzunehmen. Tatsächlich sagt der Text des Kommuniqués, wie wir gesehen haben, nur eins: daß das Konzil eine an alle gerichtete Einladung sein sollte, die Einheit zu suchen. Das ist etwas ganz anderes! Von Einladungen sprechen, die an die anderen Konfessionen ergehen sollten im Blick auf eine so oder so geartete Teilnahme am Konzil, das bedeutet zum mindesten, den Tatsachen, so wie sie uns bekannt sind, voraneilen.

Die Verschiedenheit der von uns getrennten Konfessionen

Man darf im übrigen nicht vergessen, daß das Problem der Wiedervereinigung sich in den Augen der römischen Kirche auf sehr verschiedene Weise darstellt, je nachdem, ob man an diejenigen christlichen Gemeinschaften denkt, die wesentliche Strukturelemente der Kirche, so wie sie der katholische Glaube durch unseren Herrn Jesus Christus eingesetzt glaubt, bewahrt haben (im besonderen die episkopale Struktur); oder an die Gemeinschaften, die sie faktisch verworfen haben als ihrer Meinung nach nicht zugehörig zum Wesen der Kirche, wie Gott sie gewollt hat; oder auch an diejenigen, die bei Wahrung der Form deren Substanz verloren haben (z. B. durch Unterbrechung der apostolischen Sukzession).

Zur ersten Kategorie zählen die Kirchen des Ostens, die nicht mehr mit dem Römischen Stuhl Gemeinschaft haben, sei es seit dem Konzil von Chalcedon (451), dessen Formulierung des Dogmas von der Vereinigung der zwei Naturen in der Einheit der göttlichen Person unseres Herrn Jesus Christus sie nicht angenommen haben, sei es seit dem Bruch von 1054. Hierzu gehören auch die zweitrangigen Schismen jüngeren Datums wie das, welches nach dem Vatikanischen Konzil zur Bildung der Alt-Katholischen Kirche geführt hat. Die römische Kirche hat niemals, besonders gelagerte Fälle ausgenommen, diesen Kirchen die Gültigkeit einer Weihegewalt bestritten, die durch die ordnungsgemäße Handauflegung in wirksamer Weise übermittelt wird, und die einen wirklich sakramentalen Episkopat und ein ebensolches Priestertum konstituiert, wovon insbesondere die Realität der Eucharistie abhängt. Mit solchen Kirchen liegt ein Problem der „Wiedervereinigung" im eigentlichen Sinne in der Beseitigung einiger lehrmäßiger Divergenzen, mit denen sie im Gegensatz zu uns stehen, die aber, aufs Ganze gesehen, nicht gerade zahlreich sind.

Zur zweiten Kategorie gehören die aus der protestantischen Reformation des 16. Jahrhunderts hervorgegangenen christlichen Gemeinschaften. Das Fehlen einer episkopalen Struktur bei ihnen, auf die sie übrigens auch keinen Anspruch er-

heben, zum mindesten nicht in dem sakramentalen Sinne, den ihr die römisch-katholische Kirche (ebenso wie die Kirchen der ersten Kategorie) zuerkennt und abverlangt — dieses Fehlen, sagten wir, hat die Leitung der römisch-katholischen Kirche immer davon zurückgehalten, ihnen im eigentlichen Sinne die Bezeichnung „Kirchen" zuzubilligen, sei es auch nur im Sinne von lokalen Einzel- oder Teilkirchen, wie dies bei den vorhergehenden der Fall ist. Wenn sich natürlich auch für sie im Blick der römischen Kirche ein Problem der Vereinigung stellt, so nun doch offenkundig in anderen Begriffen und unter anderen Bedingungen als für die übrigen. Die Vereinigung würde als Voraussetzung erfordern — oder genauer: sie müßte als erstes herbeiführen —, über die Beseitigung der hier wesentlich zahlreicheren und gewichtigeren Divergenzen in der Lehre hinaus, eine Wiederherstellung jener episkopalen Struktur, ausgehend von einer solchen (episkopalen) Struktur, die außerhalb von ihnen bereits besteht.

Die Kirchen der anglikanischen Gemeinschaft nehmen eine charakteristische Sonderstellung zwischen diesen beiden Kategorien ein. Einerseits haben sie die episkopale Struktur bewahrt, an der sie aus eigenem Antrieb und mit Entschiedenheit festhalten. Aber andererseits lassen sie zwei sehr verschiedenartige Auffassungen dieser Struktur zu. Für bestimmte Kreise unter ihren Gliedern gehört eine solche Struktur keineswegs zum Wesen der Kirche, die auch ohne sie nichtsdestoweniger Kirche wäre. Daß sie dennoch der Vergangenheit die Treue halten möchte, bewahrt sie indessen davor, sie faktisch zu verwerfen, weil ja von Anfang an dieser Zustand in der Kirche da war, und weil im übrigen eine solche Struktur unbestreitbar nützlich ist für die gute Ordnung und die gute Leitung der Kirche. Die Übereinstimmung der einen mit den anderen realisiert sich in dem gemeinsamen Willen, diesen Episkopat in einer historischen Kontinuität mit der Vergangenheit faktisch zu erhalten. — Das Problem wird noch schwieriger dadurch, daß die Echtheit dieser historischen Kontinuität von der römischen Kirche bestritten wird, die sich bei mehreren Anlässen zu diesem Thema geäußert hat, im besonderen durch die Stimme von Papst Leo XIII. in dem Breve „Apostolicae curae" vom 13. September 1896. Als die beiden Hauptmotive zur Begründung dieser römischen Entscheidung sind angeführt worden: daß zu der Zeit, in der die Kirche von England die Reformation annahm, ein Ritual — und ein Glaubensbekenntnis — in Gebrauch waren, die bei der Administration des Sakraments der Priesterweihe die Absicht ausschlossen, durch sie das zu bewirken, was die Kirche unter ihrer Wirkung versteht. Daraus mußte sich in der Folge ein faktischer Bruch ergeben, der nicht geheilt werden kann ohne Rückgriff auf eine authentische äußere Sukzession, selbst in dem Falle, daß eine befriedigende lehrmäßige Intention und ein befriedigendes Ritual zur Anwendung kämen. Aber nun geschieht eben dies, daß Ritual und Intention berichtigt worden sind, wenigstens in einer sehr großen Zahl von Fällen, und daß, bestimmten Zeugnissen zufolge, jener äußere Rückgriff ebenfalls stattgefunden haben soll, zumindest periodisch, und zwar dadurch, daß Bischöfe anderer Gemeinschaften an anglikanischen Bischofsweihen teilgenommen haben, in denen sich, wie die römische Kirche anerkennt, die Sukzession der Weihegewalt erhalten hat. Daraus ergibt sich eine äußerst unklare Situation, in die nur eine peinlich genaue Untersuchung einiges Licht zu bringen vermöchte. Wir haben, wohlgemerkt, nicht die Absicht, diese Frage hier um ihrer selbst willen zu behandeln; man müßte sie übrigens mit theologischen Erwägungen über das Wesen des Episkopats und die Bedingungen seiner Übertragung verbinden, die hier nicht zum Thema gehören. Wir

wollten ja nur herausstellen, auf Grund welcher Eigenart die Kirchen der anglikanischen Gemeinschaft im Falle von Gesprächen, die eine „Wieder-Vereinigung" ins Auge fassen, Gegenstand einer besonderen Erwägung sein müßten.

All das läßt klar erkennen, wie komplex sich die Frage der Wiederherstellung der christlichen Einheit stellt, wenn sie vom Glaubensstandpunkt der römisch-katholischen Kirche aus betrachtet wird. Nehmen wir an, daß — was durchaus nicht ausgeschlossen, wenn auch nicht tatsächlich angekündigt ist — Einladungen an verschiedene christliche Konfessionen ergehen sollten, sie möchten anläßlich des Konzils Kontakte mit der römischen Kirche aufnehmen (wir bedienen uns absichtlich einer sehr allgemeinen Formel). Es scheint, daß man in diesem Falle erwarten darf, daß diese Einladungen sowohl in ihrem Inhalt als auch in ihrer Formulierung sehr nuanciert ausfallen.

Das Konzil und die orthodoxen Kirchen

Wenn wir für einen Augenblick unsere Untersuchung auf die Frage beschränken, die durch die Kirchen der ersten Kategorie, spezieller noch durch die Kirchen, die man als orthodox zu bezeichnen pflegt, gestellt ist, so ist daran zu erinnern, daß es in der Geschichte zwei Konzile gegeben hat, die man im eigentlichen Sinne des Wortes als „Unionskonzile" ansprechen kann. In Lyon (1274) und Florenz (1439) ist tatsächlich die kanonische Union, d. h. die Wiederherstellung der vollen Gemeinschaft des Glaubens und des sakramentalen Lebens, zwischen der römisch-katholischen Kirche (damals in ihrer Ausdehnung mit den Kirchen des lateinischen Ritus zusammenfallend und deshalb auch lateinische Kirche genannt) und der Gesamtheit der Kirchen, die Gemeinschaft mit dem Patriarchat von Konstantinopel hatten, besiegelt worden. Es war leider jedes Mal nur für kurze Zeit. Auch stimmten die Ostkirchen der Übereinkunft von Florenz nicht einmütig zu. Diese Präzedenzfälle haben die Idee aufkommen lassen, das bevorstehende Konzil könnte, wenigstens was eben diese orthodoxen Kirchen angeht, ebenfalls ein „Unionskonzil" sein.

Wir kennen die Intentionen des Papstes in dieser Sache nicht. Aber es scheint uns, daß es angesichts der mangelnden geistigen Vorbereitung auf beiden Seiten, die hinsichtlich einer solchen Eventualität festzustellen ist, wenig Wahrscheinlichkeit für sich hat, das geplante Konzil könne im eigentlichen Sinne des Wortes ein „Unionskonzil" sein. Selbst wenn man zugibt, man könne die Hoffnung haben, daß es dort zu einer Union nach Art jener von Lyon oder Florenz kommen werde — was uns um so weniger wahrscheinlich vorkommt, als diese beiden Präzedenzfälle bei unseren östlichen Brüdern recht üble Erinnerungen zurückgelassen und unsere Beziehungen zu ihnen mehr belastet als verbessert haben —, so wäre doch sicher zu befürchten, daß ihre Ergebnisse nicht viel dauerhafter wären als damals.

Aber es könnte sehr wohl geschehen, daß das bevorstehende Konzil, ohne ein „Unionskonzil" zu sein oder sein zu wollen, sehr wirkungsvoll zugunsten einer späteren Union tätig sein könnte, die durch Studium und Erfahrung in einer längeren Zeitspanne sorgfältig und positiv ermöglicht worden wäre. Wir können diese Aussicht hier nur andeuten, ohne sie selbst erörtern zu können. In einem solchen Falle könnte das Konzil, ohne den Namen eines „Unionskonzils" zu verdienen, dann sehr wohl den eines „Konzils der Einheit" erhalten.

Wir möchten zum Beispiel behaupten, daß das Konzil — selbst wenn es, als äußersten Fall angenommen, außerhalb jedes unmittelbaren Kontaktes mit den

getrennten Gemeinschaften bliebe — im Blick auf die Verwirklichung etwas sehr Bedeutsames getan hätte, wenn es ihm gelänge, die Grundlage einer Theologie der Kirche herzustellen. Sie wäre geeignet, zum Verfall der Sache die Anfälligkeit unserer getrennten christlichen Brüder zu gewinnen, weil sie auf eine positive Art Elemente ihrer eigenen Tradition bestätigt, an denen sie fest und zu Recht hängen, und die sie — durchaus zu Unrecht — für unvereinbar halten mit den Grundzügen der katholischen Ekklesiologie, wie sie im besonderen auf das Vatikanische Konzil zurückgeht. Wir erwähnen u. a. das Prinzip der Kollegialität in der Struktur und Leitung der Kirche, ein Prinzip, das von der katholischen Kirche niemals dogmatisch geleugnet noch je wesentlich abgelehnt worden ist und uns durchaus vereinbar erscheint mit der faktischen und rechtlichen Ausübung des Primats durch den Bischof von Rom. Bekanntlich hat das Vatikanische Konzil, als es jäh abgebrochen wurde, nicht mehr die Zeit gehabt, die Eigenart der Bischöfe, der Nachfolger der Apostel, zu behandeln. Die Tatsache, daß dort allein die Frage des Primats und der Unfehlbarkeit des Papstes behandelt werden konnte, hat sich in den Jahren, die auf das Konzil folgten, und bis auf unsere Tage, als eine schwere Belastung erwiesen. Die ursprüngliche Absicht des Konzils war es nicht gewesen, nur dieses Monument zu errichten; sie bestand darin, ein Dyptichon zu bauen, von dessen beiden Seiten jede dazu beigetragen hätte, die andere zu präzisieren und im Gleichgewicht zu halten. Alles führt zu der Annahme — insbesondere die bedeutenden theologischen Arbeiten dieser letzten Jahre über den Episkopat und die Teil- oder lokalen Einzelkirchen —, daß die Arbeit am zweiten Feld des Dyptichons im Verlauf des bevorstehenden Konzils wieder aufgenommen werden könnte, und das wäre sicherlich ein sehr erfolgversprechender, wenn vielleicht auch noch viel Zeit erfordernder Beitrag zur Wiederherstellung der Einheit.

Ein anderer Beitrag des Konzils — obgleich, genau genommen, es dafür nicht ein Konzil brauchte — wäre der, die Schaffung von Institutionen in der katholischen Kirche ins Auge zu fassen, die, mit der erforderlichen Autorität und Kompetenz ausgestattet, laufende Gespräche und Verhandlungen mit den anderen christlichen Gemeinschaften in die Wege zu leiten hätten, ob nun das Konzil offiziell schon abgeschlossen ist oder nicht. Ohne Zweifel könnten solche Gremien schon während des Konzils selbst Ausschüsse bilden, die in gebührender Weise legitimiert wären zu Kontakten mit den Delegierten der verschiedenen Gemeinschaften, die sich dazu bereit fänden. Man kann sogar ins Auge fassen, daß solche Gremien schon vor dem Konzil ins Leben gerufen werden, um mit ihrer Hilfe durch solche Kontakte herauszufinden, was man auf diesem Gebiet als Ziel festlegen könnte, das Aussicht hätte, auf dem Konzil selbst erreicht zu werden. Nicht wenige Schwierigkeiten, denen man früher begegnete — wir denken an die Einladungen, die am Vorabend des Vatikanischen Konzils an die orthodoxen Kirchen ergingen sind —, könnten vermieden werden, wenn die wünschenswerten Modalitäten der Einladung und Anwesenheit dank eines solchen Meinungsaustausches im voraus geklärt werden könnten. Im übrigen ist hier in Wirklichkeit nicht alles „ex nihilo" zu schaffen. Vor allem, was die Orthodoxen angeht — aber es gilt auch für viele der protestantischen Gemeinschaften —, gibt es bereits in der katholischen Kirche Institutionen, die mit einflußreichen Kreisen dieser Kirchen dauerhafte Beziehungen angeknüpft haben und unterhalten, Beziehungen, die auf gegenseitige Achtung und gegenseitiges Vertrauen gründen. Diese gute Ausgangsbasis könnte nutzbar gemacht und ausgewertet werden.

Das Konzil und der Ökumenische Rat der Kirchen

Wir haben bis jetzt nur von eventuellen Kontakten zwischen der römischen Kirche und dieser oder jener anderen Glaubensgemeinschaft gesprochen. Man sollte nicht vergessen, daß die meisten von ihnen im Blick auf die Wiederherstellung der christlichen Einheit bereits in einer weitumfassenden und wertvollen Körperschaft zusammengefaßt sind, deren praktische Wirksamkeit schon manchmal Gegenstand der Artikel und Berichte dieses Bulletins gewesen ist: dem Ökumenischen Rat der Kirchen. Wenn bis jetzt noch keine offizielle Verbindung zwischen dieser Institution und der römischen Kirche hergestellt wurde, so ist es doch keineswegs so, als wäre zwischen ihnen noch keine Kontaktnahme erfolgt. Stärker interessiert an jener Tätigkeit des Ökumenischen Rates, die sich mit den Fragen des Glaubens und der Struktur der Kirche befaßt, haben die hierarchischen Autoritäten der römischen Kirche mehrmals ihre Genehmigung zur Anwesenheit zuständiger Theologen als Beobachter bei den großen Weltkonferenzen der Kommission für „Glauben und Kirchenverfassung" erteilt (ohne die diskretere Anwesenheit bei den Vollversammlungen von Amsterdam 1948 und Evanston 1954 zu erwähnen). Darüber hinaus ist das von Sympathie getragene Interesse, mit dem katholische Theologen verschiedener Länder die Arbeiten und Schriften des Ökumenischen Rates verfolgt, studiert und brüderlich kritisiert haben, von seiten seiner führenden Männer mit Herzlichkeit und Aufgeschlossenheit erwidert worden. Die privaten Kontakte sind so zahlreich geworden, daß eine größere Zahl dieser katholischen Theologen auf Grund dessen sich in einer „Katholischen Konferenz für die ökumenischen Fragen", die internationalen Charakter trägt, zusammengeschlossen hat, um die Informationen allen zugänglich zu machen, die Erfahrungen auszutauschen, die Arbeiten zu koordinieren und dem Gremium des Ökumenischen Rates, mit denen sie Fühlung haben, eine repräsentativere Basis für die gegenseitigen Beziehungen zu geben, als es rein individuelle Beziehungen sein könnten. Die Instruktion des Heiligen Offiziums „Ecclesia catholica" über die ökumenische Bewegung sicherten einer solchen Institution eine kanonische Grundlage, die es ihr erlaubt hat, sich in enger Fühlungnahme mit der jeweiligen lokalen Hierarchie ebenso wie mit der zentralen Autorität der römischen Kirche zu entwickeln. Heute ist sie eine wohleingeführte und starke Gruppe, die schon auf eine recht lange gemeinsame Erfahrung zurückblicken kann, die aber auch für eine künftige ausgedehntere und besser organisierte Arbeit bereitsteht.

Es scheint kaum denkbar, daß ein Konzil, das die christliche Einheit zum Gegenstand seiner Beratungen gemacht hat, stattfindet und dabei jene gewaltige Bemühung außer acht läßt, die sich, trotzdenverschiedenen unter anderen dogmatischen Voraussetzungen, auf das gleiche Ziel richtet: die des Ökumenischen Rates. Zweifellos darf man nicht erwarten, daß die katholische Kirche ihren Anschluß an diesen Rat als „Mitgliedskirche" erwägt: sie hat selbst, und zwar in unmißverständlichen Worten, die dogmatischen und seelsorgerlichen Gründe für ihre Haltung bekanntgegeben. Wir kommen hier nicht darauf zurück, da wir schon mehrfach an sie erinnert haben. Aber selbst hier noch, trotz — oder richtiger: gerade dank — dieser einseitig geklärten Situation, die keinen Mißverständnis Raum geben sollte, bleibt eine enge Verbindung möglich. Die Teilnahme an den Arbeiten des Rates, von einigen katholischen Theologen auf eigene Faust begonnen, könnte in förderlicher Weise ausgedehnt werden und einen in etwa offiziellen Charakter erhalten. Die Statuten der theologischen Ausschüsse des

getrennten Gemeinschaften bliebe — im Blick auf die Vereinigung etwas sehr Bedeutsames getan hätte, wenn es ihm gelänge, die Grundzüge einer Theologie der Kirche herauszustellen. Sie wäre geeignet, zum Vorteil der Sache die Aufmerksamkeit unserer getrennten östlichen Brüder zu gewinnen, weil sie auf eine positive Art Elemente ihrer eigenen Tradition bestätigt, an denen sie fest und zu Recht hängen, und die sie — durchaus zu Unrecht — für unvereinbar halten mit den Grundzügen der katholischen Ekklesiologie, wie sie im besonderen auf das Vatikanische Konzil zurückgeht. Wir erwähnen u. a. das Prinzip der Kollegialität in der Struktur und Leitung der Kirche, ein Prinzip, das von der katholischen Kirche niemals dogmatisch geleugnet noch je tatsächlich abgelehnt worden ist und uns durchaus vereinbar erscheint mit der faktischen und rechtlichen Ausübung des Primats durch den Bischof von Rom. Bekanntlich hat das Vatikanische Konzil, als es jäh abgebrochen wurde, nicht mehr die Zeit gehabt, die Eigengewalt der Bischöfe, der Nachfolger der Apostel, zu behandeln. Die Tatsache, daß dort allein die Frage des Primats und der Unfehlbarkeit des Papstes behandelt werden konnte, hat sich in den Jahren, die auf das Konzil folgten, und bis auf unsere Tage, als eine schwere Belastung erwiesen. Die ursprüngliche Absicht des Konzils war es nicht gewesen, nur dieses Monument zu errichten; sie bestand darin, ein Dyptichon zu bauen, von dessen beiden Seiten jede dazu beigetragen hätte, die andere zu präzisieren und im Gleichgewicht zu halten. Alles führt zu der Annahme — insbesondere die bedeutenden theologischen Arbeiten dieser letzten Jahre über den Episkopat und die Teil- oder lokalen Einzelkirchen —, daß die Arbeit am zweiten Feld des Dyptichons im Verlauf des bevorstehenden Konzils wieder aufgenommen werden könnte, und das wäre sicherlich ein sehr erfolgversprechender, wenn vielleicht auch noch viel Zeit erfordernder Beitrag zur Wiederherstellung der Einheit.

Ein anderer Beitrag des Konzils — obgleich, genau genommen, es dafür nicht ein Konzil brauchte — wäre der, die Schaffung von Institutionen in der katholischen Kirche ins Auge zu fassen, die, mit der erforderlichen Autorität und Kompetenz ausgestattet, laufende Gespräche und Verhandlungen mit den anderen christlichen Gemeinschaften in die Wege zu leiten hätten, ob nun das Konzil offiziell schon abgeschlossen ist oder nicht. Ohne Zweifel könnten solche Gremien schon während des Konzils selbst Ausschüsse bilden, die in gebührender Weise legitimiert wären zu Kontakten mit den Delegierten der verschiedenen Gemeinschaften, die sich dazu bereit fänden. Man kann sogar ins Auge fassen, daß solche Gremien schon vor dem Konzil ins Leben gerufen werden, um mit ihrer Hilfe durch solche Kontakte herauszufinden, was man auf diesem Gebiet als Ziel festlegen könnte, das Aussicht hätte, auf dem Konzil selbst erreicht zu werden. Nicht wenige Schwierigkeiten, denen man früher begegnete — wir denken an die Einladungen, die am Vorabend des Vatikanischen Konzils an die orthodoxen Kirchen ergangen sind —, könnten vermieden werden, wenn die wünschenswerten Modalitäten der Einladung und Anwesenheit dank eines solchen Meinungsaustausches im voraus geklärt werden könnten. Im übrigen ist hier in Wirklichkeit nicht alles „ex nihilo" zu schaffen. Vor allem, was die Orthodoxen angeht — aber es gilt auch für viele der protestantischen Gemeinschaften —, gibt es bereits in der katholischen Kirche Institutionen, die mit einflußreichen Kreisen dieser Kirchen dauerhafte Beziehungen angeknüpft haben und unterhalten, Beziehungen, die auf gegenseitige Achtung und gegenseitiges Vertrauen gründen. Diese gute Ausgangsbasis könnte nutzbar gemacht und ausgewertet werden.

Das Konzil und der Ökumenische Rat der Kirchen

Wir haben bis jetzt nur von eventuellen Kontakten zwischen der römischen Kirche und dieser oder jener anderen Glaubensgemeinschaft gesprochen. Man sollte nicht vergessen, daß die meisten von ihnen im Blick auf die Wiederherstellung der christlichen Einheit bereits in einer weitausgreifenden und machtvollen Körperschaft zusammengefaßt sind, deren mannigfache Wirksamkeit schon manchmal Gegenstand der Artikel und Berichte dieses Bulletins gewesen ist: dem Ökumenischen Rat der Kirchen. Wenn bis jetzt auch keine offizielle Verbindung zwischen dieser Institution und der römischen Kirche hergestellt wurde, so ist es doch keineswegs so, als wäre zwischen ihnen noch keine Kontaktnahme erfolgt. Stärker interessiert an jener Tätigkeit des Ökumenischen Rates, die sich mit den Fragen des Glaubens und der Struktur der Kirche befaßt, haben die hierarchischen Autoritäten der römischen Kirche mehrmals ihre Genehmigung zur Anwesenheit zuständiger Theologen als Beobachter bei den großen Weltkonferenzen der Kommission für „Glauben und Kirchenverfassung" erteilt (ohne die diskretere Anwesenheit bei den Vollversammlungen von Amsterdam 1948 und Evanston 1954 zu erwähnen). Darüber hinaus ist das von Sympathie getragene Interesse, mit dem katholische Theologen verschiedener Länder die Arbeiten und Schritte des Ökumenischen Rates verfolgt, studiert und brüderlich kritisiert haben, von seiten seiner führenden Männer mit Herzlichkeit und Aufgeschlossenheit erwidert worden. Die privaten Kontakte sind so zahlreich geworden, daß eine größere Zahl dieser katholischen Theologen auf Grund dessen sich in einer „Katholischen Konferenz für die ökumenischen Fragen", die internationalen Charakter trägt, zusammengeschlossen hat, um die Informationen allen zugänglich zu machen, die Erfahrungen auszutauschen, die Arbeiten zu koordinieren und den Gremien des Ökumenischen Rates, mit denen sie Fühlung haben, eine repräsentativere Basis für die gegenseitigen Beziehungen zu geben, als es rein individuelle Beziehungen sein könnten. Die Instruktion des Heiligen Offiziums „Ecclesia catholica" über die ökumenische Bewegung sicherten einer solchen Institution eine kanonische Grundlage, die es ihr erlaubt hat, sich in enger Fühlungnahme mit der jeweiligen lokalen Hierarchie ebenso wie mit der zentralen Autorität der römischen Kirche zu entwickeln. Heute ist sie eine wohleingeführte und starke Gruppe, die schon auf eine recht lange gemeinsame Erfahrung zurückblicken kann, die aber auch für eine künftige ausgedehntere und besser organisierte Arbeit bereitsteht.

Es scheint kaum denkbar, daß ein Konzil, das die christliche Einheit zum Gegenstand seiner Beratungen gemacht hat, stattfindet und dabei jene gewaltige Bemühung außer acht läßt, die sich, tragischerweise unter anderen dogmatischen Voraussetzungen, auf das gleiche Ziel richtet: die des Ökumenischen Rates. Zweifellos darf man nicht erwarten, daß die katholische Kirche ihren Anschluß an diesen Rat als „Mitgliedskirche" erwägt: sie hat selbst, und zwar in unmißverständlichen Worten, die dogmatischen und seelsorgerlichen Gründe für ihre Haltung bekanntgegeben. Wir kommen hier nicht darauf zurück, da wir schon mehrfach an sie erinnert haben. Aber selbst hier noch, trotz — oder richtiger: gerade dank — dieser einseitig geklärten Situation, die keinem Mißverständnis Raum geben sollte, bleibt eine enge Verbindung möglich. Die Teilnahme an den Arbeiten des Rates, von einigen katholischen Theologen auf eigene Faust begonnen, könnte in förderlicher Weise ausgedehnt werden und einen in etwa offiziellen Charakter erhalten. Die Statuten der theologischen Ausschüsse der

Kommission für „Glauben und Kirchenverfassung" z. B. sehen vor, daß diese Ausschüsse Theologen solcher Kirchen zu Rate ziehen dürfen, die nicht Mitglieder des Ökumenischen Rates sind, ganz abgesehen vom Statut von „Glauben und Kirchenverfassung" selbst, das unter seinen Mitgliedern auch eine Kirche zuläßt, die dem Rat nicht angehört. Andererseits könnten manche der Bemühungen eben dieses Rates (zugunsten der Aufrechterhaltung des Friedens, der Lösung von Rassenproblemen, des Studiums sozialer Fragen oder der Situation von Ländern in raschem wirtschaftlichem, politischem, kulturellem Umbruch usw.) in Verbindung mit denen der katholischen Institutionen erfolgen, die das gleiche Ziel und das gleiche Anliegen haben und letzten Endes ja auch die gleichen christlichen Prinzipien zur Lösung der Probleme. Auf diesen verschiedenen Gebieten ist niemals ein grundsätzliches Verbot gegen eine Zusammenarbeit geltend gemacht worden. Darüber hinaus hat Papst Pius XII., wenn auch in sehr allgemeingehaltenen Ausdrücken, positiv dazu ermutigt; aber seine Worte waren nicht gehört und seine Mahnungen nicht befolgt worden. Ein weites Feld bleibt offen, und es scheint außer Zweifel zu stehen, daß die in diesem Sinne unter der Verantwortung ausgewogener, sachverständiger Persönlichkeiten ergriffenen Initiativen eine erfolgversprechende Vorbereitung darstellen könnten zu jenem Zusammenstreben der Geister und Herzen, das jedes aufrichtige und uneigennützige Suchen nach der Einheit voraussetzt.

Es gilt, die Probleme auseinanderzuhalten, ohne sie auseinanderzureißen

Man muß darauf gefaßt sein, daß die vom Heiligen Vater ergriffene Initiative, sofern sie nur im geringsten den von uns soeben als möglich und wünschenswert gekennzeichneten Entwicklungen Raum gibt, innerhalb der Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates verschiedenartige Reaktionen hervorrufen wird und zwar nicht nur solche günstiger Art. Die Aufgabe, die sich daraus für die führenden Männer dieser Institution ergeben wird, wird keine geringe sein, aber wir dürfen Vertrauen zu ihrer Klugheit haben. Der Entschluß Johannes XXIII. hat schon sehr ernste Beachtung beim Exekutivausschuß des Ökumenischen Rates anläßlich seiner kürzlichen Sitzung in Genf gefunden, und wir erfahren, daß dort eine Kommission gebildet worden ist, um die weitere Entwicklung in dieser Sache zu verfolgen.

Kürzlich veröffentlichte eine protestantische Wochenzeitschrift — übrigens nicht in eigener Verantwortung — den Brief eines ihrer geneigten Korrespondenten, in dem sich ein Bedenken aussprach, das ernst zu nehmen wir uns schuldig sind: der Entschluß, ein Konzil zusammenzurufen, sei ein geschickter Schachzug, der darauf ausgehe, die orthodoxen Kirchen vom Ökumenischen Rat zu lösen, um diesen gegen seinen Willen auf eine Institution von rein protestantischer Geisteshaltung und Zusammensetzung zu reduzieren. Lassen wir den billigen und verletzenden Charakter dieses Verdachts beiseite. Wir sind der Meinung, daß das hier vorausgesetzte Kalkül nicht gerade sonderlich geschickt wäre. Wenn der Wille zur Objektivität gebietet, bei der Bemühung um die Wiederherstellung der Einheit der Christen — vor allem unter der Voraussetzung, daß ein Konzil sie als sein Anliegen aufnehmen solle — die Probleme auseinanderzuhalten (so wie wir eben versucht haben, es zu tun), so muß der Wille, das angestrebte Ziel zu erreichen, uns davon zurückhalten, sie auseinanderzureißen. Unsere Leser wissen im übrigen, welche Bedeutung wir dem inneren historischen Zusammenhang der Ereignisse zumessen, die im Leben der Kirche die beiden großen

Einheitskirchen hervorgerufen und ausgemacht haben: den Bruch mit der Ostkirche und die protestantische Reformation. Was sich im Sinne des Auseinandergehens ausgewirkt hat, sollte beim Streben nach der Wiedervereinigung nicht vernachlässigt werden. Da liegt gewiß ein komplexes und äußerst schwerwiegendes Problem, das wir hier aus Zeitmangel nicht näher darlegen können. Es käme uns nur darauf an, zumindest daran zu erinnern, um ganz deutlich zu machen, daß es nicht aus einer oberflächlichen und flüchtigen Verärgerung geschieht, wenn wir dieses Bedenken zurückweisen. Ohne daß wir natürlich der Haltung des Heiligen Stuhles in dieser Sache vorgreifen können, haben wir doch allen Anlaß zu der Annahme, daß — wenn er sich an das Problem der christlichen Einheit in seinem ganzen Umfang heranbegibt — er dafür Sorge tragen wird, auf keinen Fall mit der ei n Hand niederzureißen, was er sich — übrigens mit großer Anstrengung, und er weiß, daß er sich darauf gefaßt machen muß — mit der anderen aufzubauen bemüht.

*

Wir brechen hier unsere Überlegungen ab, wenigstens für diesmal. Denn es versteht sich, wenn diese Probleme unseren Lesern auch nicht neu sind, daß die Ankündigung des Konzils mit erneuter Dringlichkeit zwingt, auf sie zurückzukommen und ihnen unsere Aufmerksamkeit noch häufiger zu widmen, in dem gleichen Geist gelassener Objektivität, um den wir uns immer bemüht haben. Wir haben die feste Absicht, mit Gottes Hilfe unserer Aufgabe gerecht zu werden.

ÖKUMENISCHE ZUSAMMENARBEIT IN DÄNEMARK

Der Ökumenische Ausschuß wurde 1939 als eine Zusammenfassung vorher bestehender Organisationen gegründet mit folgender Zusammensetzung: Drei Mitglieder von der dänischen Vereinigung des „Weltbundes für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen", je drei von „Life and Work" und „Faith and Order", zu denen noch je ein Vertreter der „Europäischen Nothilfe für evangelische Kirchen" und des „Dänischen Missionsrates" hinzukam. Von Anfang an war festgelegt, daß unter diesen elf Mitgliedern auch die dänischen Freikirchen vertreten sein sollten. Die Anfänge der ökumenischen Mitarbeit dänischer Kirchen sind eindrücklich in Band II/7 der von F. Siegmund-Schultze herausgegebenen „Ekklesia" (Gotha 1937) S. 179 ff. geschildert worden.

Weder der zweite Weltkrieg noch die Zeit der deutschen Besatzung haben die Verbindung der dänischen Kirchen mit dem Ausland ganz zerstören können. Die Kontakte mit Schweden, der Schweiz und der Bekennenden Kirche Deutschlands, besonders mit Dietrich Bonhoeffer, waren äußerst lebendig. Nach Kriegsende 1945 bedeutete die geistliche Versorgung der Hunderttausende von deutschen Flüchtlingen in Dänemark eine ökumenische Aufgabe. Die Konstituierung des Ökumenischen Rates der Kirchen 1948 in Amsterdam machte eine organisatorische Neuordnung notwendig. Mit einer quantitativen Erweiterung der Mitgliederzahl war es nicht getan; denn in Dänemark umfaßt die Volkskirche 96 % der Bevölkerung, ohne bis dahin eine so eigenständige Leitung zu haben, wie sie die Freikirchen von jeher besitzen. Die Bildung eines Gesamtkirchlichen Ausschusses schuf die Voraussetzung einer erweiterten ökumenischen Repräsentation der dänischen Volkskirche (1954). Dieser Gesamtkirchliche Ausschuß pflegt in Zusammenarbeit mit den Bischöfen der Volkskirche die Verbindung mit dem Ökumenischen Rat

der Kirchen und mit dem Lutherischen Weltbund; er bestimmt auch die Leitung der Nothilfe der Dänischen Kirche. Die Umbildung des bisherigen Ökumenischen Ausschusses brachte auch eine Beteiligung der Freikirchen und der in Dänemark arbeitenden ausländischen Kirchen. Die Volkskirche stellt dabei die Hälfte der Mitglieder, die andere Hälfte setzt sich wie folgt zusammen: Je zwei Mitglieder der Apostolischen Kirche (der Pfingstbewegung), der Baptisten, des Dänischen Missionsverbandes, der Heilsarmee und der Methodisten; je ein Mitglied der Anglikaner, der Orthodoxen und der Reformierten. Auch eine Mitarbeit durch Vertreter der Evangelischen Allianz, des Dänischen Missionsrates und ökumenischer Jugendgruppen ist in den Bestimmungen des Ökumenischen Ausschusses vorgesehen. Der Vorsitzende des Ausschusses ist Bischof Dr. Fuglsang-Damgaard, Kopenhagen, der stellvertretende Vorsitzende z. Zt. ein Baptist. Das Hauptziel des Ausschusses ist das gegenseitige Verstehen der beteiligten Konfessionen, die Förderung des ökumenischen Bewußtseins, die besondere Stärkung der Kontakte zwischen den Kirchen der nordischen Länder und die Übernahme solcher Arbeiten, die ihrem Wesen nach eine ökumenische oder missionarische Dimension aufzuweisen haben.

Dem Ausschuß zugeordnet ist ein aktiver Hilfskreis, der den Namen „Freunde des Ökumenischen Rates" trägt und aus dessen Beiträgen (jährlich 10.— DKr pro Mitglied) wesentliche Ausgaben bestritten werden. Darüber hinaus gibt es in der Landeskirche eine ökumenische Jahreskollekte, aus der namhafte Beträge für den Ökumenischen Ausschuß abgezweigt werden.

Der Ökumenische Ausschuß Dänemarks ist ein Mittel und Werkzeug zur Verwirklichung der Einheit aller Christen nach den Grundsätzen des Ökumenischen Rates der Kirchen; er pflegt ständige Beziehungen zum Ökumenischen Institut in Bossey und ist durch zwei Mitglieder im Nordischen Ökumenischen Institut von Sigtuna, Schweden, ständig vertreten. Der Ausschuß ist in organisatorischer Verbindung mit der karitativen Arbeit der „Nothilfe" und versucht auf vielfache Weise, die Öffentlichkeit für ökumenische Fragen zu interessieren.

G. Sparring-Petersen.

CHRONIK

Der vom 9.—13. Februar in Genf versammelte Exekutivausschuß des Ökumenischen Rates beschloß, noch keine förmliche Erklärung zu der vom Papst beabsichtigten Einberufung eines „ökumenischen Konzils" abzugeben, da die über das Konzil vorliegenden Informationen dazu noch nicht ausreichen. Der Exekutivausschuß machte sich eine Stellungnahme von Generalsekretär Dr. Visser 't Hooft zu eigen, in der es heißt: „Es hängt viel davon ab, auf welche Weise das Konzil einberufen wird und in welchem Geiste man an die Frage der christlichen Einheit herangehen wird. Die entscheidende Frage ist: wie ökumenisch wird das Konzil in seiner Zusammensetzung und seiner geistlichen Ausrichtung sein?" Die weitere Entwicklung und die sich daraus für die ökumenische Bewegung ergebenden Folgerungen sollen nach Beschluß des Exekutivausschusses sorgfältig im Auge behalten werden.

Der Leitende Ausschuß (General Board) des Nationalrates der Kirchen Christi in den USA hat einstimmig eine Botschaft an die Kirchen „entgegengenommen", in der eine nach Cleveland einberufene Studienkonferenz im November vergangenen Jahres die Anerkennung der chinesischen Volksrepublik durch die Vereinigten Staaten und ihre Aufnahme in die Vereinten Nationen gefordert hatte (deutscher Wortlaut in „Junge Kirche", Heft 3/1959, S. 125—134).

Die Synode der Christlichen Kirchen von Mitteljava hat die Gründung eines javanischen Ökumenischen Rates beschlossen, um die Zusammenarbeit der Kirchen zu stärken und das Zusammenwachsen der verschiedenen Gruppen zu einer Vereinigten Javanischen Kirche zu fördern.

Die reformierte Gemeinde in Lyon (Frankreich) hat die Patenschaft für die Waldensergemeinde in Florenz übernommen, um damit beispielhaft dem Gedanken einer „ökumenischen Patengemeinschaft" über nationale und sprachliche Schranken hinweg Ausdruck zu verleihen und auch andere Kirchen dazu anzuregen.

Ein Ökumenischer Rat der Kirchen in Österreich wurde Mitte Dezember 1958 in Wien gegründet. Der Rat schließt in Form einer Arbeitsgemeinschaft die Evangelische Kirche Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses, die Alt-Katholische und die Methodistenkirche zusammen. Die Baptisten werden in dem Rat durch Beobachter vertreten sein. Zum Vorsitzenden wurde Bischof D. Gerhard May gewählt.

Die Ökumenische Centrale in Frankfurt/Main veranstaltete im Auftrage der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland auch im vergangenen Winter wie alljährlich vier regionale Arbeitstagungen, die weit über 200 Theologen und Laien aus den Landes- und Freikirchen sowie ausländische Mitarbeiter und Gäste zum gemeinsamen Studium ökumenischer Probleme vereinten.

VON PERSONEN

Als Nachfolger des Ende 1958 aus Gesundheitsgründen in den Ruhestand getretenen ungarischen Bischofs D. Albert Bereczky wurde Dekan Istvan Szamosközi zum neuen Bischof der reformierten Diözese an der Donau gewählt.

Metropolit Jakobos von Melita, der seit 1955 das Ökumenische Patriarchat von Konstantinopel und die Patriarchate von Antiochia, Alexandrien und Jerusalem beim Ökumenischen Rat der Kirchen vertritt, ist als Nachfolger des im Juli 1958 verstorbenen Erzbischofs Michael zum neuen Oberhaupt der über eine Million zählenden griechisch-orthodoxen Erzdiözese von Nord- und Südamerika gewählt worden.

ZEITSCHRIFTENSCHAU

Joseph Ellwanger, „The Batak Protestant Christian Church", Concordia Theological Monthly, Nr. 1, Januar 1959, Seite 1—17.

Was an diesem Bericht über Entwicklung und Stand der Batakkirche verwundert, ist die etwas überholte Einstellung zu der theologischen Selbständigkeit einer jungen Kirche. Der Verfasser berichtet seinen Lesern in bedauernd-apologetischem Ton, daß man das Fehlen lutherischer Symbole des 16. Jahrhunderts im Glaubensbekenntnis der Batakkirche von 1951 allein dem gegenwärtigen Nationalismus zuschreiben müsse. Er findet aber kein positives Wort darüber, daß eine frühere „Missionskirche" von der Bibel aus theologisch zu sich selbst gefunden hat. — Unerfreulich sind auch die sehr allgemeinen Seitenhiebe gegen die Reformierten, weil sie keine konkrete Auseinandersetzung mit reformiertem Einfluß in Indonesien, sondern mit den Reformierten überhaupt darstellen.

E.-G. Knapp-Fischer, „Training for the Ministry", Theology, Nr. 464, February 1959, Seite 58—64 *).

Daß die theologische Ausbildung von Pfarrern und Laien (!) heute viel diskutiert wird, geht nicht nur unmittelbar auf eine veränderte Welt zurück. Vielmehr haben diese Veränderungen schon so auf die jungen Menschen, Studenten und Lehrer gewirkt, daß in ihnen ein neues Leitbild der theologischen Ausbildung entstanden ist, welches sie nun bewußt zu klären und realisieren versuchen. Der vorliegende Artikel kritisiert zunächst die dürftige Theologie, die in den kleinen anglikanischen Seminaren weitgehend auf eine zahlenmäßig ungenügende und darum überlastete Lehrerschaft zurückzuführen ist. Als Abhilfe empfiehlt er vorhergehendes Universitätsstudium — dann seien auf dem Seminar Spezialisierung und eigene Arbeit möglich — und betont gleichzeitig, daß „die Einübung in das geistliche Leben", besonders das Gebet, einen großen Platz haben müsse. Demgegenüber sei das praktische Sich-engagieren im Gemeindedienst zugunsten einer inneren Festigung zunächst zurückzustellen.

Douglas Lockhart, „The Kirk and Bishops", Church Times, Nr. 5007, 30. Januar 1959, Seite 6.

Gegenstand dieses Aufsatzes sind die Verhandlungen zwischen schottischen Presbyterianern und Anglikanern. 45 von 66 Vertretern der schottischen Kirche haben in der diesjährigen Assembly den „Bishops Report" zurückgewiesen. Vor allem wehrt man sich gegen die Auffassung, daß das Amt des Presbyters minderwertig sei im Verhältnis zu dem des Bischofs, und daß einer Interkommunion eine Übernahme dieses Bischofsamtes vorausgehen müsse. Der anglikanische Verfasser fordert für die Zukunft eine gründlichere Wortklärung, weil der „Bericht der Bischöfe" manche Begriffe zugunsten einer Lösung zweideutig benutzt habe. Außerdem sei eine ausdauernde theologische Arbeit nötig, da „Calvinismus und Katholizismus zwei religiöse Systeme sind, die nicht in ein einziges zusammengeschmolzen werden können" (S. 6).

Martin E. Marty, „Protestantism in Panurbia", The Christian Century, 29. Oktober 1958, Seite 1232—1235.

In drei vorangegangenen Artikeln hatte Marty die verbreitete, flache Religiosität des heutigen Amerikaners kritisiert, nun wendet er sich der schnellen Verstädterung als einem kirchlichen Problem zu: Von 1950 bis April 1957 hat die Landbevölkerung um 4,7 Mill. abgenommen, die Gesamtbevölkerung ist dagegen um 19 Mill. gewachsen. Da Puritanismus und protestantische Kirchen ihre Hauptstütze auf dem Land hatten, bedeutet die Verstädterung starke Säkularisierung. Denn in den Großstädten und ihren endlos wachsenden Vororten festigt sich der Einfluß der Kirchen erst langsam. Zugleich besteht nach Marty in der Vorstadt eine Art Verbrüderung zwischen Kirche und Gesellschaft, die zwar das allgemeine Prestige der Kirche hebt, ihren geistlichen Auftrag aber entschärft. Ob die protestantischen Kirchen die neue soziologische Situation geistlich meistern, läßt Marty offen.

J. K. S. Reid, „Lambeth on Church Unity", The Ecumenical Review, Nr. 2, Januar 1959, Seite 172—176.

V. E. Devadutt, „The Lambeth Conference of 1958 and the Plan of Church Union, North India and Pakistan", The Ecumenical Review, Nr. 2, Januar 1959, Seite 182—187.

J. Robert Nelson, „Commentary on the Report on Church Unity of the Lambeth Conference of 1958", The Ecumenical Review, Nr. 2, Januar 1959, Seite 177—181.

Der erste Artikel betont, daß die Ergebnisse, die der anglikanische Ausschuß über Kircheneinheit in der letztjährigen Lambeth-Konferenz vorlegt, besonders in bezug auf das Verhältnis zu den Reformierten, recht unbefriedigend sind. Der Verfasser weist auf den Widerspruch hin zwischen der Bereitschaft „die presbyterianische Kirche als wahre Teile der Einen, Heiligen, Katholischen und Apostolischen Kirche anzuerkennen" und der gleichzeitigen Ablehnung des presbyterianischen Amtes als Hindernis für „volle gegenseitige Abendmahlsgemeinschaft".

Auch im zweiten Artikel geht es um das Amt. Es wird berichtet, wie sich Vertreter einer künftigen Kirche von Nordindien und Pakistan die Autorisierung ihrer Geistlichen vorstellen im Gegensatz zu den Anglikanern, die auch hier ihr Bischofsamt (historischer Episkopat) dem Presbyter und dem kongregationalistischen Prediger überlegen sehen.

Der Artikel von J. R. Nelson dagegen lobt die klare und überzeugende Stellungnahme der Anglikaner zu Fragen der Kirchenvereinigung und verspricht sich von ihnen eine entscheidende Förderung „der Bewegung zu einer umfassenden Einheit im kommenden Jahrzehnt".

„Ein lutherisches Gutachten gegen den Abendmahlskonsensus", Herder-Korrespondenz, Heft 6, März 1959, Seite 287—288.

In Heft 5 hatte die Herder-Korrespondenz die Aufsätze von Gottfried Niemeier und Peter Brunner vorsichtig kommentiert, jetzt nimmt sie Stellung zu dem Referat von Ernst Sommerlath: „Dieses negative Gutachten ... hat nicht nur wegen der Person des Verfassers, sondern auch wegen seines Inhaltes erhebliche Bedeutung. Die 8 Thesen können nun von der VELKD nicht gut angenommen werden". Denn auch im Fall einer Mehrheit würde man es nicht riskieren, den Bruch innerhalb des deutschen Luthertums derart sichtbar zu machen. Die Herder-Korrespondenz fragt nach zustimmendem Referat der Gedanken Sommerlaths: „Hält man dagegen die enthusiastische Würdigung der Methoden des Abendmahlsgespräches — vom Inhalt wird abgesehen —, die ein anderer lutherischer Teilnehmer an der Arbeit der Kommission, der Bischof von Lübeck, Professor Heinrich Meyer, soeben veröffentlicht ... (Ökumenische Rundschau, Jhg. 8, Januar 1959, Seite 14—19), so muß man sich in der Tat fragen, gibt es überhaupt eine lutherische Lehre vom Abendmahl, oder gibt es nur ein regenbogenfarbenes Spektrum einer solchen Lehre?" — Trotzdem glaubt man, daß die Thesen „eine größere ökumenische Wirkung haben werden". Es wird nicht deutlich, ob der Verfasser dies auch für die innerdeutschen Verhältnisse glaubt.

Die wichtigsten bisherigen Arbeiten über die Arnoldshainer Thesen sind folgende (außer Prof. Heinrich Meyer, siehe oben):

Gottfried Niemeier, „Abendmahlsgespräch der EKD 1947—1957", (knapper Bericht über den Gesprächsverlauf) Kirche in der Zeit, Heft 8, August 1958, Seite 249—252.

Peter Brunner, „Die dogmatische und kirchliche Bedeutung des Ertrages des Abendmahlsgesprächs", (dogmatisch-kritische Betrachtung aus lutherischer Sicht) Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung, Nr. 18, 15. Sept. 1958, Seite 296—303.

„Eine Abendmahlslehre der EKD?" (Bericht und vorsichtiger Kommentar anhand der Artikel von Niemeier und P. Brunner) „Herder-Korrespondenz", Heft 5, Februar 1959, Seite 255—258.

Karl Halaski, „Ein unerwarteter Ertrag des Abendmahlsgespräches", (reformierte Auseinandersetzung mit Peter Brunner) „Reformierte Kirchenzeitung", Nr. 23, 1. Dez. 1958, Seite 498 bis 501.

Ernst Sommerlath, „Auf dem Wege zur Einheit? — Kritische Anmerkungen zu den Arnoldshainer Abendmahlsthesen", (Lutherische Einwände, vorgetragen von einem Gesprächsteilnehmer, der die Thesen nicht unterzeichnet hat) Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung, Nr. 3, 1. Febr. 1959, Seite 34—38 und Sonderdruck.

Willi Marxsen, „Zum Abendmalsgespräch der Evangelischen Kirche in Deutschland", (exegetische Überprüfung der Thesen) Kirche in der Zeit Heft 1, Januar 1959, Seite 3—6.

Fritz Heidler, „Luther oder Arnoldshain?", (Kritisches zum Ertrag des Abendmahlsgesprächs der EKD) Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung, Nr. 5, 1. März 1959, Seite 65—69.

Stellungnahmen zur römischen Konzilsankündigung.

Evangelisch:

Ernst Benz: „Die Konzilsankündigung des Papstes Johannes XXIII." Evangelische Welt vom 1. März 1959, Seite 113—116.

Hanns Lilje: „Ökumenisches Konzil", Sonntagsblatt, Nr. 6, 8. Februar 1959.

Hugo Schnell: „Anbruch des johanneischen Zeitalters?" Informationsblatt, Nr. 4, 1959, Seite 49—55.

Erwin Wilkens: „Ökumenisches Konzil", Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung, Nr. 6, 15. März 1959, Seite 85—88.

Römisch-katholisch:

C. J. *Dumont, O. P.:* „Le prochain Concile et l'Unité chrétienne". Vers L'Unité Chrétienne, Januar-Februar 1959. (Deutsche Übersetzung in diesem Heft.)

Thomas Sartory: „Das neue ökumenische Konzil" Informationsblatt Nr. 3, 1959, Seite 33—37.

Hinweise auf wichtiges Arbeitsmaterial

Obstacles to the Cooperation of Men and Women — in Working Life — in Public Service —. Hrsg. Referat für Zusammenarbeit von Mann und Frau in Kirche und Gesellschaft, Genf, 1958, 32 Seiten.

The Specific European Responsibilities in Relation to Africa and Asia — ein Bericht. Hrsg. Department on Church and Society, Genf, 1958, 102 Seiten.

The Common Christian Responsibility Toward Areas of Rapid Social Change — ein Bericht über die Arbeit in den Jahren 1955—58. Hrsg. Department on Church and Society, Genf, 1958. 2. Auflage. 80 plus IV Seiten. 2.50 DM.

Ein vorläufiges Studiendokument über das Thema

„Christen und die Verhütung des Krieges im Atomzeitalter — Eine theologische Diskussion". Hrsg. Studienabteilung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Genf, 17 Route de Malagnou, 1958, 56 Seiten. 2.— DM.

(Die mit *) versehenen Zeitschriftenartikel können in deutscher Übersetzung bei der Ökumenischen Zentrale angefordert werden.)

NEUE BÜCHER

ZUR GESCHICHTE DER ÖKUMENISCHEN BEWEGUNG IN DEUTSCHER SPRACHE

Ruth Rouse und Stephen Charles Neill: Geschichte der Ökumenischen Bewegung 1517—1948. Erster Teil, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1957. 575 Seiten. — Zweiter Teil, 1958. 536 Seiten. Leinen je Band 15.80 DM. Beide Bände zus. 27.— DM.

Die englische Originalausgabe des großen Werkes, das jetzt in deutscher Übersetzung erschienen ist, wurde von den Herausgebern Ruth Rouse und Stephen Neill im Jahre 1954 unter dem Titel ‚A History of the Ecumenical Movement' bei der Society for Promoting Christian Knowledge in London herausgebracht. Das Werk ist, wie R. von Thadden-Trieglaff in dem Vorwort sagt, keine offizielle Veröffentlichung des Ökumenischen Rates noch auch des Ökumenischen Instituts von Bossey, das die Herausgabe vorbereitet hat. Ein Ausschuß, der unter dem Vorsitz von Professor D. Adolf Keller stand, hat die Planungsarbeit geleistet. Die Abfassung der sechzehn Kapitel der Geschichte wurde vierzehn Verfassern anvertraut, die von zahlreichen Mitarbeitern unterstützt wurden. Die langjährige Generalsekretärin des Weltbundes der christlichen Studentinnen, Ruth Rouse, übernahm die zentrale Leitung der Arbeit im Jahre 1946 und war von 1948 ab Sekretärin des Ausschusses. Der anglikanische Bischof Stephen

Neill begann seine Mitarbeit im Jahre 1947. Die Finanzierung des Werkes hatte frühzeitig die amerikanische Kirche der Disciples of Christ übernommen. Die Herausgabe der deutschen Übersetzung des Werkes wurde von dem ersten Leiter der Frankfurter Ökumenischen Centrale, Pfarrer D. Wilhelm Menn, in Angriff genommen und nach seinem Tode im Februar 1956 unter Verantwortung seines Nachfolgers, Oberkirchenrat Dr. Hanfried Krüger, von Pastor Dr. Merten (Hannover) und Prediger Günter Wagner in der Ökumenischen Centrale fortgeführt. Im ganzen handelt es sich bei dem deutschen Buch um eine Übersetzung des englischen Textes. Einige von den Verfassern genehmigte Berichtigungen sind vorgenommen worden, wie auch die Bibliographie der verschiedenen Abschnitte ergänzt worden ist. Das zweite Kapitel, das die ökumenische Bewegung auf dem Kontinent behandelt, ist von Professor Martin Schmidt in deutscher Sprache neu geschrieben worden. Auch das dritte Kapitel hat in der deutschen Ausgabe eine Neubearbeitung erfahren.

Die Schwierigkeiten, die die Abfassung eines solchen Sammelwerkes bietet, sind weitgehend bewältigt worden. Die Zusammenarbeit der einzelnen Verfasser sollte so eng sein oder wenigstens durch die Gesamtleitung so eng gestaltet werden, daß eine gemeinsame Geschichte der ökumenischen Bestrebungen früherer und neuerer Zeit zustandekäme. Angesichts der Verschiedenheit der kirchlichen Entwicklung der in Betracht kommenden Länder war das nicht leicht zu erreichen. Zwischen den kontinentalen und den angelsächsischen Ländern erwies sich auf alle Fälle eine Arbeitsteilung in der Darstellung der früheren Geschichte als notwendig. Die Aufgabe wurde dadurch erschwert, daß als Anfangstermin die Reformation gewählt wurde. Da mit der Reformation eine Mannigfaltigkeit der kirchlichen Gestaltung einsetzte, wie sie das Abendland bis dahin nicht gekannt hatte, ergab sich bald auf protestantischem Gebiet das Bild einer Verschiedenheit, ja vielfach eines Auseinanderstrebens, wie es das katholische Mittelalter nicht gekannt hatte. Erst allmählich konnte sich die Einheit in der Mannigfaltigkeit, die uns als die rechte ökumenische Einheit erscheint, entwickeln. Aber eben aus diesem Grunde hätte entweder der Zug zur Einheit, wie er die Kirchengeschichte von Anfang an durchzieht, in seiner Bedeutung gegenüber allen trennenden Momenten herausgearbeitet werden müssen, d. h. also eine Geschichte der ökumenischen Bestrebungen von der Urgemeinde über die Reformation bis zur Gegenwart gegeben werden, oder aber die ökumenische Bewegung der letzten hundert Jahre dargestellt werden sollen. Das wäre auch aus dem Grunde für die ökumenische Sache dienlicher gewesen, als dann nicht von vornherein der Eindruck eines innerprotestantischen Geschehens entstanden wäre. Da es der ökumenischen Bewegung darum zu tun ist, die Kirchen des Ostens für die ökumenische Sache mehr und mehr zu gewinnen und auch Rom gegenüber Türen offenzuhalten, wäre ein stärkerer ökumenischer Aspekt der Planung erwünscht gewesen.

Eine kurze Einleitung, in der Stephen Neill Spaltung und Streben nach Einheit vor der Reformation behandelt, beschränkt sich darauf, die wesentlichen Züge von Einheit und Spaltung in der ersten Christenheit herauszuarbeiten. Die Lehren des Apostels Paulus über die Einheit der Kirche stehen im Mittelpunkt dieser Ausführungen. Dagegen ist nicht gesagt, wie Jesus selbst die Einheit seiner Gemeinde gesehen hat. Bei der Beschreibung des Schlußabschnitts der Alten Kirche ist die Bedeutung des geistlichen Amtes für die Einheit der Kirche stärker betont, als das der evangelischen Auffassung entspricht; es ist nichts darüber gesagt, wieviel das kirchliche Amt für die Uneinigkeit der Kirche bedeutet hat!

Das erste Kapitel der eigentlichen Geschichte der ökumenischen Bewegung, das also mit dem Jahre 1517 beginnt und von dem Amerikaner John Thomas McNeill geschrieben ist, geht von der Uneinigkeit der Kirche in der Reformationszeit aus. Diese Ausführungen machen deutlich, wie willkürlich es ist, die ökumenische Bewegung mit dem Reformationsjahr 1517 beginnen zu lassen. Eine eigentliche ökumenische Bewegung ist weder in jener Zeit der Spaltung noch in den Zeiten lutherischer und reformierter Orthodoxie, noch auch der Aufklärung oder der klassischen Philosophie und Dichtung aufgebrochen. Auch wenn gesagt werden kann, daß die kirchliche Spaltung eine ungewollte Folge der Reformation war, ist es doch angesichts der weiteren Spaltungen, die im Protestantismus eintraten, und angesichts des mangelnden ökumenischen Eifers der

nachreformatorischen Epochen recht gewagt, die ökumenische Bewegung mit der Spaltung beginnen zu lassen.

Ein zweites Kapitel behandelt die ökumenische Bewegung auf dem europäischen Festlande im 17. und 18. Jahrhundert. Die Formulierung des Themas stammt offenbar aus angelsächsischen Auffassungen; weder von deutscher Seite noch auch von Skandinaviern, Franzosen oder Italienern wird eine solche Unterscheidung zwischen dem Kontinent und Großbritannien vorgenommen. Es wäre richtiger gewesen, wenn die ökumenische Bewegung des 17. und 18. Jahrhunderts als eine Bewegung aufgezeigt worden wäre, an der die verschiedenen europäischen Nationen in gleicher Wese beteiligt waren, wie übrigens auch die amerikanischen Verhältnisse des 17. und 18. Jahrhunderts in diese Darstellung hätten einbezogen werden sollen. Die Arbeit von Martin Schmidt bringt vielfach Forschungsergebnisse, die von der deutschen Theologie noch nicht voll verarbeitet sind. An einem Punkte könnte vielleicht später eine Korrektur vorgenommen werden: Der Consensus quinquesaecularis wird von Martin Schmidt als eine besondere Finesse des lutherischen Theologen Georg Calixt dargestellt, während er in Wahrheit sowohl in der anglikanischen wie auch in der orthodoxen Theologie als eine Grundlage der ökumenischen Einheit auftaucht. Der Vortrag, in dem Adolf von Harnack den Consensus quinquesaecularis in einem deutsch-britischen Theologenkreis behandelt hat, scheint dem Verfasser dieses Kapitels nicht bekannt geworden zu sein; er ist erstmalig in der „Eiche" erschienen und in Harnacks „Gesammelten Aufsätzen" abgedruckt.

Die britischen ökumenischen Bestrebungen des 17. und 18. Jahrhunderts waren von Norman Sykes so ausführlich behandelt worden, auch war das behandelte Material so wenig mit dem des Beitrages von Martin Schmidt in Beziehung gesetzt worden, daß eine Neubearbeitung dieses Beitrages der englischen Ausgabe für die deutsche Ausgabe notwendig wurde. Es wäre vielleicht richtig gewesen, etwas mehr Raum der englischen Reformationsgeschichte zu widmen, als in der deutschen Ausgabe geschehen ist; denn die ganze folgende Entwicklung beruht auf dem „Anglikanismus" der „Reformation" Heinrichs VIII. In den folgenden Abschnitten ist das Verhältnis der Kirche von England zu der römisch-katholischen Kirche einerseits, zu den Nonkonformisten andererseits mit der Ausführlichkeit behandelt, die es vom anglikanischen Standpunkt her verdient. Indessen waren sich die Herausgeber, die eine wesentliche Kürzung des Textes von Sykes vornahmen und die Verantwortung für den endgültigen Text selbst übernehmen mußten, wohl bewußt, daß diese Aueinandersetzungen über Fragen der Kirchenordnung in anderen Ländern und Kirchen nicht in derselben Weise als ökumenische Probleme angesehen werden.

Einer der gelehrtesten Theologen der orthodoxen Kirche, der Russe Georg Florowski, ehemals Professor der russisch-orthodoxen Emigranten-Fakultät von Paris, behandelt auf siebzig Seiten die Haltung der orthodoxen Kirchen zu den ökumenischen Fragen bis zum Jahr 1910. Da sein Manuskript im englischen Text schon um mehr als die Hälfte des ursprünglichen Umfangs gekürzt werden mußte, liegt jetzt mancher polemische Ton des ursprünglichen Inhalts gemildert vor. Aber noch immer ist der Aufsatz in mancher Hinsicht der für Protestanten aufschlußreichste Teil der ökumenischen Geschichte, insofern als er von orthodoxer Seite her Licht auf die evangelischen Einigungsbestrebungen wirft. Die lutherisch-orthodoxen Verständigungsversuche der Tübinger Theologen und des Patriarchen Cyrillos Lukaris wie auch diejenigen zwischen der griechisch-orthodoxen Kirche und der römisch-katholischen und der russischen Kirche werden hier in sachverständiger Weise beurteilt, wenn auch nicht immer mit der Objektivität, die sich dann erst in der ökumenischen Auseinandersetzung ergibt, wenn ein entsprechender persönlicher Austausch über die Probleme stattgefunden hat.

Don Herbert Yoder schreibt die Geschichte der christlichen Einigungsbestrebungen in Amerika des 19. Jahrhunderts. Sie beginnt aber schon mit der europäischen Besiedlung Nordamerikas und reicht bis zu der Entstehung des Federal Council of the Churches of Christ in America. In dieser Darstellung der amerikanischen Einigungsbestrebungen ist das erreicht, was wir für die europäischen Einigungsbestrebungen des 17. und 18. Jahrhunderts gewünscht hätten, daß nämlich alle Stränge der ökumenischen Bewegung in einem Bilde zusammengeschaut sind.

Die kirchlichen Einigungsbestrebungen im 19. Jahrhundert behandelt Henri Brandreth, wobei die denominationellen Zusammenschlüsse auf weltweiter Grundlage dargestellt werden. Unzureichend scheint uns in diesem Kapitel die Darstellung der preußischen Union von 1817. Der eigentliche Inhalt der Unionsbestrebungen wird nicht genügend klar. Die Mängel der Darstellung dieses wichtigen Kapitels der Einigung der Kirchen sind um so verwunderlicher, als die Herausgeber der Geschichte seinerzeit von mir eine Darstellung der Unionsbestrebungen anforderten, die in der Darstellung Brandreths nicht in geeigneter Weise verwertet worden ist.

Ruth Rouse stellt in ihrem Beitrag über Freie Vereinigungen die deutschen Anregungen stark in den Vordergrund. Ihr Bestreben, einer etwa sonst zu beobachtenden angelsächsischen Unkenntnis und Anmaßung entgegenzuarbeiten, muß hoch anerkannt werden; es geht aber zu weit und hinterläßt geradezu den Eindruck, als habe sie einer deutschen Empfindlichkeit entgegenkommen müssen. Die Art, wie sie bei jeder Frage den deutschen Beitrag an erster Stelle behandelt — vgl. die Beschreibung der Bestrebungen der Evangelischen Allianz auf S. 436 —, auch da, wo weder die historische Entwicklung noch die Wichtigkeit des deutschen Beitrages das rechtfertigen kann, wirkt für deutsche Sachverständige peinlich. In der Entstehungsgeschichte der Evangelischen Allianz gebührt Thomas Chalmers und den Schotten überhaupt ein wichtigerer Platz. Es darf nicht so dargestellt werden, als sei die schottische Initiative von England veranlaßt worden; das geschah nur in bezug auf jenen berühmten Brief, der auf die Konferenz von Liverpool drängte (vgl. S. 437). In der Darstellung der späteren Arbeit der Evangelischen Allianz ist die Bedeutung der eigentlichen Allianzkonferenzen nicht genügend erkannt.

Bereits in diesem Kapitel, in dem Ruth Rouse die Freien Vereinigungen schildert, wird die Weltmissionskonferenz von Edinburgh als der eigentliche Anfang der modernen ökumenischen Bewegung gewertet. Das hat sicherlich eine gewisse Berechtigung, gehört aber zu den Eigentümlichkeiten, die die angelsächsische Geschichtsauffassung von der deutschen bzw. kontinentalen Auffassung unterscheidet. Die englische Sicht wird noch stärker in dem achten Kapitel des Buches ausgesprochen, in dem Kenneth Scott Latourette die ökumenische Bedeutung der Missionsbewegung darlegt. In diesem Kapitel, das nun bereits zur Schilderung der neueren Entwicklung des 20. Jahrhunderts übergeht, ist das die geschichtliche Grundauffassung, die ständig wiederholt wird: „Die Weltmissionskonferenz von Edinburgh 1910 war der Geburtsort der neuzeitlichen ökumenischen Bewegung" (Seite 497); oder: „Es kann nicht kräftig genug betont werden, daß sich die ökumenische Bewegung aus der Missionsbewegung entwickelte und daß ihre Herzmitte immer noch die weltweite missionarische Verkündigung ist" (Seite 498).

Obwohl der Verfasser dieses Berichts zu den Deutschen gehört, die die Anregungen der Edinburgher Konferenz nach Deutschland getragen haben, muß er doch feststellen, daß sich in jener Einschätzung der Konferenz einer der Unterschiede der Auffassungen zwischen angelsächsischer und deutscher Geschichtsschreibung der ökumenischen Bewegung zeigt. Das ist schon aus dem Grunde natürlich, weil neben den mehreren Hundert angelsächsischen Delegierten nur wenige deutsche Delegierte in Edinburgh teilnahmen. Die Urteile der deutschen Teilnehmer über die in Edinburgh behandelten Fragen wie auch über die Bedeutung der Konferenz wichen schon damals von den britischen und amerikanischen Urteilen ab. Selbst ein so begeisterter Enthusiast der Missionsbewegung wie der deutsche Missionsprofessor Julius Richter hat doch stets die Meinung vertreten, daß die Anfänge der ökumenischen Bewegung in Deutschland ganz anders zustande gekommen sind als durch Anregungen von Edinburgh. Zahlreiche Urteile europäischer Theologen, sogar britischer Theologen, lassen sich anführen, aus denen eine ähnliche Anschauung hervorgeht. Eine sorgfältige Geschichtsforschung wird erweisen, daß in erster Linie die ökumenischen Bestrebungen, die zu dem Austausch britischer und deutscher Kirchen in den Jahren 1908 und 1909 führten und ihre Fortsetzung in dem Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen fanden, zum mindesten in Deutschland, aber auch in den übrigen kontinentalen Ländern Europas den eigentlichen Anfang der ökumenischen Bewegung darstellten.

Bei aller Anerkennung der wertvollen Berichterstattung, die in dem Artikel von Latourette vorliegt, muß hervorgehoben wer-

den, daß gerade hier die Darstellung der neuesten ökumenischen Bewegung bereits Unterschiede angelsächsischer und kontinentaler Auffassung zeigt, die, wenn es überhaupt zu einem Austausch über die Geschichte der ökumenischen Bewegung kommt, von allen Beteiligten anerkannt werden müssen. Wenn wir hier nicht auf Einzelheiten eingehen, die in bezug auf die Geschichte der Missionsbewegung zu diskutieren wären, so sei doch auf den wichtigsten Punkt kurz eingegangen, der in dieser Hinsicht behandelt werden muß, nämlich auf den Bruch zwischen den deutschen und angelsächsischen Missionskreisen zur Zeit des ersten Weltkrieges. Mit keinem Wort erwähnt Latourette den eigentlichen Grund der von ihm behandelten tiefen Verstimmung, die damals in deutschen Missionskreisen entstand: nämlich die Gefangennahme und Vertreibung der deutschen Missionare aus ihrer Missionsarbeit sowohl in den britischen wie in den damals eroberten deutschen Kolonien. Liegt hier ein Versagen in der geschichtlichen Überlieferung vor, ein vollständiges Versagen der angelsächsischen Quellen, die Latourette zur Verfügung standen? Ein absichtliches Verschweigen der wahren Ursachen der damaligen Verstimmung ist dem Berichterstatter nicht zuzutrauen. Gerade dann aber ergibt sich die Notwendigkeit einer Revision der falschen Darstellung, die in deutschen Augen objektiv einer schweren Geschichtsfälschung gleichkommt. Nicht nur die äußeren Tatbestände müssen herausgestellt werden, wie etwa die Verhaftung und Internierung fast aller deutscher Missionare in Britisch-Indien, Britisch-Südafrika und den anderen britischen Kolonien, wie auch die Inhaftierung, Wegführung und Internierung der deutschen Missionare in Deutsch-Ostafrika, Deutsch-Südwestafrika, Kamerun, Togo, Kiautschou usw., d. h. in den deutschen Kolonien. Es wäre auch erforderlich gewesen, daß auf Grund verläßlicher Quellen die Unschuld der überwiegenden Mehrzahl der deutschen Missionare in politischer Hinsicht festgestellt worden wäre. Ich selbst habe die deutschen Missionare der deutschen Missionsgesellschaften, die damals in grausamster Weise behandelt wurden, zum großen Teil persönlich kennengelernt und kann bezeugen, daß sie den hohen Ansprüchen, die wir von ökumenischen Gesichtspunkten aus an ihre politische Neutralität stellten, voll entsprachen. Aber sie alle bis hin zu Männern wie Wilhelm Mensching wurden aus ihrer Arbeit herausgerissen und weit über die Kriegszeit hinaus in britischen Konzentrationslagern gefangengehalten.

Vollständig irreführend ist auch die Darstellung, die Latourette von dem ‚Zustandekommen der Versöhnung' gibt. Bei der von ihm erwähnten Tagung des Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen ging es eindeutig um die Frage, ob es den deutschen Missionsgesellschaften gestattet werden sollte, die Arbeit in den britischen und den früher deutschen Kolonien wieder aufzunehmen, und ob es den deutschen Missionaren von den Siegermächten ermöglicht werden sollte, auf ihre Missionsstationen zurückzukehren. Das war bis zu diesem Zeitpunkt nicht nur von den britischen Behörden, sondern auch von den britischen Missionsgesellschaften verweigert worden. Während der Konferenz von Oud Wassenaar hat sich die entscheidende Wende vollzogen. Der anglikanische Bischof Talbot ließ sich überzeugen, daß die ökumenische Sache schwersten Schaden leiden würde, wenn nicht grundsätzlich ein Umschwung in diesen Fragen erzielt würde. Rev. G. K. A. Bell, der spätere Bischof von Chichester, der als Sekretär und Beobachter des Erzbischofs von Canterbury an der Konferenz teilnahm, fuhr während der Konferenz nach London, um eine Änderung der britischen Missionspolitik herbeizuführen. Die Versicherungen, die noch vor Schluß der Konferenz von britischer kirchlicher Seite gegeben werden konnten, stellten die Grundlage für den Frieden auf dem Missionsgebiet wieder her. Da stimmte der Erzbischof Söderblom, der sich bis dahin in der Frage sehr zurückgehalten hatte, das Lied an: Nun danket alle Gott!

Das, was damals Dr. Oldham für die Rettung des deutschen Missionseigentums vor der Beschlagnahme und für verwandte Fragen getan hat, ist in Deutschland stets dankbar anerkannt worden. Dagegen könnte noch mehr hervorgehoben werden, wieviel Dr. Mott, den ich in jenen Jahren bei allen seinen Besuchen in Europa betreuen und übersetzen durfte, zur Überwindung der Spannungen beigetragen hat.

Über die Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung schreibt der langjährige Generalsekretär der britischen Christlichen

Studentenbewegung Canon Tissington Tatlow, der am Anfang seiner Ausführungen die Bedeutung des Student Christian Movement für die interdenominationellen Probleme und speziell für das Zustandekommen der Edinburgher Weltmissionskonferenz aufzeigt. Er berichtet, daß bis Edingburgh sich nur die evangelischen Missionskreise Großbritanniens an den internationalen Missionskonferenzen beteiligt hätten, und erzählt, wie J. H. Oldham und er die ersten anglikanischen Bischöfe für die Mitarbeit an den Vorbereitungen der Konferenz gewonnen haben. Die Tatsache, daß damals der anglokatholische Flügel der Kirche von England für die Mitarbeit gewonnen wurde und daß sogar die am äußersten rechten Flügel stehende Society for the Propagation of the Gospel unter mancherlei Schwierigkeiten Delegierte nach Edinburgh entsandte, ist sicherlich für die Geschichte der englischen ökumenischen Arbeit bedeutsam gewesen. Aber auf diese Weise wird doch eben nur der Zugang der Church of England zur internationalen Missionsbewegung und von daher zur ökumenischen Sache beschrieben, und da eben nur dieser anglikanische Zugang zur Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung beschrieben wird, wird eben dadurch der einseitig denominationelle Charakter jener ökumenischen Teilbewegung unterstrichen. In der Tat ist Faith and Order im Grunde damals eine einseitig anglikanische Angelegenheit gewesen und teilweise bis heute geblieben.

Im X. Kapitel behandelt Stephen Charles Neill die Vereinigungs- und Wiedervereinigungspläne, die in die Jahre 1910 bis 1948 fallen. In der grundsätzlichen Beurteilung der Einigungsfragen, die wieder mit der Einschätzung der Bedeutung der Edinburgher Konferenz, der Äußerungen der Lambeth-Konferenz, der Stellung zu der Einigungsarbeit in Glauben und Kirchenverfassung und insbesondere der Wichtigkeit des kirchlichen Amtes für die Einheit der Kirche zusammenhängen, bleiben Unterschiede zwischen den deutsch-evangelischen und den angelsächsisch-ritualistischen Auffassungen bestehen, die sich nicht nur an den einführenden Abschnitt, sondern auch an die Darstellung der verschiedenen Formen der Wiedervereinigung anknüpfen. Als solche werden die korporativ-interkonfessionellen, die korporativ-überkonfessionellen Unionen, die überkonfessionelle Gemeinschaft (wie der Zusammenschluß der Evangelischen Kirche in Deutschland bezeichnet wird), ferner die Abendmahlsgemeinschaft unter bischöflich verfaßten Kirchen, die Union (hier sollte es deutsch „Vereinigung" heißen) von bischöflichen und nicht-bischöflichen Kirchen, die damals sonst noch erörterten Wiedervereinigungspläne sowie Pläne für engere Gemeinschaft ohne korporative Vereinigung und gewisse Ereignisse in orthodoxen und andern bischöflichen Kirchen behandelt. In zwei Schlußabschnitten werden Gefahren und Ausblicke behandelt, alles auf Grund einer umfassenden Kenntnis der Vorgänge auf dem Gebiete der Wiedervereinigung. Es würde zu viel Raum beanspruchen, unsere Beurteilung der Einzelvorgänge, die zum Teil in der „Eiche" und im „Ökumenischen Jahrbuch" von uns ausführlich dargestellt worden sind, hier darzulegen. Es sei nur festgestellt, daß die Beurteilung aller dieser Vorgänge von einem freiheitlich-evangelischen Standpunkt anders aussieht als von einem episkopal-hierarchischen, auch wenn dieser in mildester Fassung erscheint. Um ein Beispiel zu geben: Die Entstehung des Nationalen Christenrates in China erscheint uns ungleich wichtiger als die Einzelheiten der Kämpfe, Waffenstillstandsverhandlungen und Friedensschlüsse im Verlauf der Einigung der Kirchen Kanadas. Aber wir respektieren die andern Interessen, die uns in dem sachkundigen Bericht von Stephen C. Neill entgegentreten. Das gilt auch von der dem X. Kapitel beigefügten Tabelle der Einigungs- und Wiedervereinigungspläne, wie die deutsche Überschrift heißen sollte.

Sonderbarer Weise sind die Bewegungen für Freundschaftsarbeit der Kirchen und für Praktisches Christentum nicht ebenso wie Missionsbewegung und die Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung einzeln dargestellt worden, sondern beide zusammen werden in zwei Zeitabschnitten, von 1910 bis 1925 und von 1925 bis 1948, gemeinsam behandelt. Da die zwei Bewegungen in der erstgenannten Periode nur insofern miteinander zu tun gehabt haben, als der Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen bei den Vorbereitungen der Stockholmer Konferenz Hilfestellung gegeben hat, und da auch in der zweiten Periode nur eine leichte Verbindung der völlig getrennt gebliebenen Organisationen durch Schaffung eines gemeinsamen Genfer Sekretariats her-

gestellt worden ist, lag für eine solche gemeinsame Darstellung nicht mehr Anlaß vor als etwa für die Bewegung für Praktisches Christentum und für Glauben und Kirchenverfassung, die von 1937 an viel stärker zusammengefunden haben. Es erweist sich auch als ein schwerer Fehler, daß für die Darstellung der Freundschaftsarbeit der Kirchen kein Mitarbeiter des engeren Arbeitskreises dieser ökumenischen Bewegung herangezogen worden ist. Die beiden schwedischen Theologen, die für die Darstellung der beiden Bewegungen gewonnen worden sind, waren als langjährige Mitarbeiter Erzbischof Söderbloms in hervorragendem Maße qualifiziert, die Stockholm-Bewegung darzustellen. Der langjährige Sekretär des Erzbischofs, der damalige Lic. theol. und jetzige Dompropst von Skara, Nils Karlström, hat darüber hinaus durch seine Beziehungen zum Weltbund die Möglichkeit gehabt, die ihm gestellte Aufgabe der Darstellung der Jahre 1910 bis 1925 auch in bezug auf den Weltbund sachgemäß zu lösen, während der Darsteller der Entwicklung von 1925—1948, der Mitarbeiter der Studienabteilung des Ökumenischen Rates, Prof. Nils Ehrenström, offenbar nicht die persönliche Orientierung über die Bewegung für Freundschaftsarbeit der Kirchen gefunden hat, die ihn in den Stand gesetzt hätte, ein korrektes Bild der Weltbundarbeit zu geben.

Die Arbeit von Karlström ist eine sorgfältige, höchsten wissenschaftlichen Ansprüchen gerecht werdende Studie über die Anfänge des Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen und die anschließende Bewegung, die zur Stockholmer Konferenz führte. Es ist nur zu bedauern, daß die Arbeit von Karlström fast um die Hälfe ihres ursprünglichen Umfanges gekürzt wurde; um so mehr zu bedauern, als die Kürzungen das Bild der beiden Bewegungen undeutlicher gemacht haben. Beide Bewegungen sind, insbesondere in der deutschen Form der Mitwirkung, deutlich von Anfang an auf eine ökumenische Einheit der Kirche Christi gerichtet gewesen. Der Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen hat konsequent diesen Namen gegenüber mehr politischen Namensfassungen anderer Länder festgehalten; und die deutschen Mitarbeiter der Stockholmer Bewegung haben gleichfalls die Zielsetzung eines Ökumenischen Rates der Kirchen von Anfang an betont.

Nils Ehrenström hat, wie wir bei aller Anerkennung seiner Genfer Arbeit feststellen müssen und noch an einigen Punkten zeigen werden, sich nicht in genügender Weise über die Arbeit des Weltbundes informiert. Er hat aber auch die Bewegung für Praktisches Christentum nicht in ihrer epochemachenden Bedeutung darzustellen vermocht. Wenn er von Erzbischof Söderblom sagt, daß derselbe die harte Wirklichkeit lehrhafter und kirchlicher Unterschiede unterschätzte, dann ist ihm die tiefste Bedeutung des inneren Kampfes, den Nathan Söderblom durchgekämpft hat, nicht klar geworden: daß nämlich ein Theologe, der sowohl die dogmatischen wie die verfassungsmäßigen Unterschiede der Kirchen theoretisch und praktisch kannte wie kein zweiter, eben diese Gegensätze auf Grund seiner inneren Stellung zu Christus überwand, so daß er seine große Initiative zur Einheit der Kirche Christi ergreifen konnte. Auch die in bezug auf Söderblom gebrauchte Formel, daß niemand der ökumenischen Aufgabe ganz gewachsen sei und Schranken und Unvollkommenheiten bei ihm mitspielten, ist als eine auf ihn besonders angewendete Charakterisierung fehl am Platze; unzählige Mitarbeiter der ökumenischen Bewegung haben den Eindruck gehabt, daß in Nathan Söderblom ein von Gott auserwähltes und ausgerüstetes Werkzeug der ökumenischen Bewegung geschenkt worden sei.

Diesem Mangel an Verständnis für den großen Anfänger der Stockholmer Bewegung steht eine Überschätzung der Arbeit des Internationalen Sozialwissenschaftlichen Instituts gegenüber, in dem Dr. Ehrenström selbst neben Dr. Schönfeld angestellt war. Sicherlich verdient die Studienarbeit dieses Institutes einen hervorragenden Platz in der Geschichte der Bewegung für Praktisches Christentum; aber daß es demselben gelungen sein sollte, „nahezu alle Grundsätze, Tätigkeitsberichte und Arbeitsmethoden ... die seitdem normale Bestandteile der ökumenischen Arbeit geworden sind, festzulegen" (II, 197), ist ebenso verfehlt wie der andere Satz, der über das Institut gesagt ist: „Um die Kirchen einander verstehen zu lehren, schuf es die nahezu neue Wissenschaft der ‚vergleichenden Kirchenkunde'." Abgesehen von den Werken englischer, schottischer, französischer, schwedischer (!) Historiker waren damals die deutschen Standard-

werke von Kattenbusch, Loofs, Karl Müller, Mirbt, Mulert und Spezialstudien über die Kirchen von Finnland, Norwegen, Schweden, Schottland usw. usw. bereits erschienen.

Auch die bedeutsame Vorarbeit der Copec-Konferenz von 1924, die von Ehrenström als ein „isoliertes Ereignis" (S. 189) beurteilt wird, weil sie keine dauernde Organisation schuf, ist ungerecht, zumal diese Konferenz ausdrücklich als Vorbereitung der britischen Kirchen für Stockholm gedacht war. Ein Irrtum, der sich häufig findet, wird von Ehrenström wiederholt, daß nämlich Professor Deissmann einer der Verfasser der Botschaft von Stockholm gewesen sei (S. 199). Irrtümlich ist auch die Darstellung der Begründung der Internationalen Christlichen Flüchtlingskommission. Nicht im Jahr 1933 sind die Europäische Zentralstelle, der Ökumenische Rat für Praktisches Christentum und der Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen zu diesem Zweck zusammengetreten. Vielmehr ist der von dem Schreiber dieser Kritik im Frühjahr 1933 unternommene Versuch, zunächst den Weltbund zur Übernahme dieser Aufgabe zu veranlassen, an dem damaligen Widerspruch der amerikanischen Weltbundabteilung gescheitert, die finanzielle Verpflichtungen fürchtete. Erst 1936 gelang es, der unter großen Schwierigkeiten aufgenommenen Arbeit eine festere Form zu geben, indem eine Internationale Christliche Flüchtlingskommission gebildet wurde, in der Professor Adolf Keller als Leiter der Zentralstelle den Vorsitz und der Unterzeichnete das Schriftführeramt übernahmen. Erst 1937 wurde die Mitarbeit des Weltbundes und damit des Ökumenischen Rates für Praktisches Christentum erreicht, freilich unter ausdrücklichem Verzicht der Flüchtlingskommission auf eine finanzielle Hilfe der beiden Organisationen. Im folgenden Jahre wurde der Sitz der Kommission nach London verlegt, weil die Schweiz der Aufnahme von Flüchtlingen immer größere Schwierigkeiten in den Weg legte. Der Bischof von Chichester übernahm damals den Vorsitz; Miss Barbara Murray wurde Geschäftsführerin.

Das, was Ehrenström in den späteren Abschnitten über Kampfplätze der Ökumenizität, über ökumenische Arbeit an den Fragen von Staat und Gesellschaft, über Oxford 1937 und in einem Schlußabschnitt über die Arbeit sagt, in der er selbst gestanden hat, enthält außerordentlich wertvolle Mitteilungen über die theologischen und sozialethischen Auseinandersetzungen, die innerhalb der Stockholmer Bewegung und im Anschluß an die Arbeit stattfanden. Die Stellungnahme zu den behandelten Problemen sei späteren Besprechungen interessierter Leser der Geschichte der ökumenischen Bewegung überlassen. Aber einige schwere Irrtümer in bezug auf die international bedeutsamen Vorgänge innerhalb der ökumenischen Bewegung müssen noch berichtigt werden.

Mit Recht bezeichnet Ehrenström die Resolution von Eisenach-Avignon als „eine der kühnsten und weitblickendsten Aktionen, die die ökumenische Bewegung je unternommen hat" (II, 209). Aber die historische Einordnung der beiden Konferenzen wie auch die Schilderung des Zustandekommens der Resolution ist ganz verkehrt. Die Sitzung des Stockholmer Fortsetzungsausschusses von Eisenach fand nicht im Jahre 1928, sondern gleichzeitig mit der Sitzung des Arbeitsausschusses des Weltbundes im September 1929 statt. Der Wortlaut der Resolution war vor den Konferenzen von dem früheren Reichsaußenminister Walter Simons, der sie in Eisenach vorschlagen wollte, und mir, der die gleiche Aufgabe in Avignon übernahm, verabredet worden. Der bedeutsame zweite Absatz lautete: „Wir glauben, daß Krieg als eine Einrichtung zur Beilegung internationaler Streitigkeiten unvereinbar ist mit dem Geist und der Art Christi und deswegen auch unvereinbar ist mit dem Geist und der Art seiner Kirche". Der vierte Satz der Resolution besagte: „Wir wenden uns an die zuständigen Stellen in allen christlichen Gemeinschaften mit dem ernsten Aufruf, in unmißverständlichen Ausdrücken zu erklären, daß sie nicht für einen Krieg eintreten oder sich in irgendeiner Weise an irgendeinem Kriege beteiligen wollen, in bezug auf den die Regierung ihres Landes ein in gutem Glauben gemachtes Angebot der Überweisung des Streites an ein Schiedsgericht abgelehnt hat."

Der von Ehrenström geschilderte Aufbau des Weltbundes ist in wesentlichen Punkten mißverstanden. Die Meinung, daß die nationalen Räte des Weltbundes jeder für sich die Voraussetzungen der Mitgliedschaft bestimmten (so II, 204), ist irrtümlich. Die Ziele des Weltbundes waren schon 1914

durch die Resolutionen von Konstanz festgelegt worden; sowohl diese wie zahlreiche andere Resolutionen der Mitgliederversammlungen waren für alle nationalen Räte bindend. Eine gewisse Freiheit galt nur für die Organisationsformen. Aber auch in dieser Hinsicht ziehen sich durch die Ausführungen von Ehrenström wie auch durch andere Partien des Gesamtwerkes schwere Irrtümer. Wenn Ehrenström am angegebenen Orte sagt, daß die nationalen Räte in einigen Ländern, besonders auf dem europäischen Kontinent, in enger Verbindung mit den kirchlichen Behörden arbeiteten, in den meisten Gebieten aber gänzlich unabhängige Organe waren, deren Grundlage lediglich die persönliche Anhänglichkeit ihrer Mitglieder war, so ist das völlig falsch. Der Britische Weltbundrat z. B. war in den entscheidenden Jahren ein offizielles Organ der britischen Kirchen, in den die Kirche von England und der Freikirchenrat ihre offiziellen Vertreter entsandten. In den baltischen Ländern, in Polen und Österreich waren die evangelischen Kirchen offiziell im nationalen Weltbundrat vertreten. Der von Ehrenström gebrauchte Ausdruck „der inoffizielle Charakter des Weltbundes" (II, 204) trifft nicht einmal für die skandinavischen Länder in jenen Jahren zu. Ganz abwegig ist die Bezeichnung des amerikanischen Nationalrates als des stärksten und lebendigsten von allen, es sei denn, daß die finanzielle Kapazität als alleiniger Maßstab gilt.

Ein Fehlurteil ist es auch, daß seit etwa 1930 die Arbeit des Weltbundes an manchen Orten, besonders auf dem europäischen Kontinent, durch die internationale Lage unmöglich gemacht worden sei (II, 206). Der Weltbund hat in den baltischen Ländern, in Polen, Ungarn und auf dem Balkan nie einen größeren Einfluß ausgeübt als in dem Jahrzehnt von 1930—1939. Im Hitler-Deutschland war natürlich die Arbeit aufs schwerste behindert. In England hatte eine persönliche Konstellation, die zu einer Distanzierung der Kirchenleitungen führte, unglückliche Wirkungen hervorgerufen. Auch die Zusammenlegung des Weltbundsekretariats mit dem des Ökumenischen Rates erwies sich als ein Fehlschlag für den Weltbund. Es wäre jedoch ganz falsch, diese Periode der 30er Jahre, in der Bischof Ammundsen den Vorsitz im Weltbund führte, als eine Zeit zu beschreiben, in der die Arbeit des Weltbundes unmöglich wurde.

Auch in bezug auf die Geschäftsführung des Weltbundes sind Dr. Ehrenström allerlei Irrtümer unterlaufen. So z. B. wird von ihm bei der Schilderung der späteren Geschichte des Weltbundes berichtet (II, 212), daß Dr. Atkinson 1932 als Generalsekretär zurückgetreten sei; Atkinson ist aber überhaupt nie Generalsekretär des Weltbundes gewesen. Das internationale Sekretariat des Weltbundes bestand bis 1932 aus vier internationalen Sekretären, dem britischen und dem deutschen seit Begründung des Weltbundes, während der amerikanische und der französische Sekretär im Laufe der Jahre wechselten. Das Zentralbüro befand sich unter Leitung von W. H. Dickinson in London; Dickinson traf aber keine Entscheidung in bezug auf den Weltbund ohne die Zustimmung der drei andern internationalen Sekretäre. Ebenso wie die Zusammensetzung des Weltbundes aus selbständigen nationalen Räten erfolgte, war der Aufbau der vier internationalen Sekretariate die organisatorische Grundlage des Weltbundes.

Die Darstellung des Zusammenschlusses der ökumenischen Bewegungen, die Ehrenström im Zusammenhang mit der „späteren Geschichte des Weltbundes" gibt, entspricht nicht dem wirklichen Geschehen. Es ist eine Geschichtskonstruktion ex post, wonach die Bewegungen von Stockholm und Lausanne für die Vereinigung bereit gewesen wären, während nur eine Reihe führender Leute einiger Länder sich für die Hereinnahme des Weltbundes in den vereinigten ökumenischen Rat ausgesprochen hätten (II, 212 ff). In Wahrheit ist in den Gremien, in denen die Frage der Vereinigung besprochen wurde, auch in dem für diesen Zweck geschaffenen Verbindungsausschuß der drei Bewegungen, in dem je vier Vertreter derselben saßen, stets nur von einem Zusammenschluß der drei Bewegungen die Rede gewesen. Es ist richtig, daß zwischen führenden Männern der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung und führenden Männern des Weltbundes, insbesondere der amerikanischen Weltbundvereinigung, Gegensätze bestanden; solche Gegensätze bestehen aber noch heute zwischen kirchlichen Kreisen verschiedener Regionen, auch Amerikas und Europas, und hätten bei gutem Willen auf beiden Seiten überwunden werden können. Voll-

ständig falsch ist auch die Darstellung, derzufolge der Weltbund im Unterschied von dem damaligen Ökumenischen Rat keinen ausreichenden Mitarbeiterstab in den verschiedenen Ländern besessen hätte; genau das Gegenteil ist der Fall: Die Mitarbeiter des damaligen Ökumenischen Rates mußten in jenen Jahren vor dem zweiten Weltkrieg ständig auf die Hilfe der Mitarbeiter des Weltbundes zurückgreifen, um in den auf ökumenischem Gebiet weniger fortgeschrittenen Ländern Mitarbeiter zu gewinnen. Die Gründe für das Ausscheiden des Weltbundes liegen für diejenigen, die es miterlebt haben, viel einfacher. Es handelt sich um drei Etappen, in denen jene Ausscheidung erfolgte: Der erste diesbezügliche Schritt war die Ausschließung des Weltbundes von der vorbereitenden Zusammenkunft der Oxforder Konferenz. Nachdem dieser von wenigen Akteuren durchgeführte erste Schritt durch die auf der Utrechter Konferenz des in der Entstehung begriffenen Ökumenischen Rates und durch die dort zutage getretene Bereitschaft des Weltbundes zur Zusammenarbeit einigermaßen wieder gut gemacht worden war, folgte die Lahmlegung der internationalen Arbeit des Weltbundes durch den zweiten Weltkrieg, die indessen durchaus nicht notwendig gewesen wäre, aber dadurch, daß der Genfer Generalsekretär des Weltbundes und des Stockholmer Ökumenischen Rates Offizier der Schweizer Armee wurde, mehr oder minder stark in Erscheinung trat. Die dritte Etappe aber, die eigentliche Auflösung des Weltbundes nach dem Kriege, war ein freiwilliger Akt der engsten Mitarbeiter des Weltbundes, der angesichts dieser Lage die Entstehung des geplanten Weltkirchenrates erleichtern wollte. Die Korrespondenz, die damals zwischen dem Verfasser dieses Artikels und Bischof Berggrav als dem Präsidenten des Exekutivkomitees des Weltbundes stattgefunden hat, ist ein klarer Beweis dafür, daß einige Männer, die als die eigentlichen Träger der Weltbundarbeit in Europa angesehen werden konnten, sich entschlossen, die Arbeit des Weltbundes zu beendigen, damit der neu entstehende Ökumenische Rat ohne jede Belastung durch frühere politische Tätigkeit der Kirchen und ohne eine Behinderung durch eine mit dieser verknüpften Organisation seine Tätigkeit beginnen könnte.

Das XIII. Kapitel des Buches behandelt „Andere Seiten der ökumenischen Bewegung, 1910—1948"; die Mitherausgeberin Ruth Rouse zeichnet dafür verantwortlich, nachdem Dr. H. Paul Douglass, ein amerikanischer Theologe, der sich in Amerika durch seine Bearbeitung des Kampfes zwischen Nationalsozialismus und Kirche einen Namen gemacht hat, gewisse Vorarbeiten geleistet hat. In dem Kapitel wird gezeigt, wie es neben dem Ökumenischen Rat ökumenische Einheitsbewegungen gibt, deren Bedeutung in ihrer auseinanderstrebenden Verschiedenheit liege. Drei Pionier-Bewegungen werden unter der Überschrift „Die internationalen christlichen Laienbewegungen" als „Hauptverbündete" des Ökumenischen Rates bezeichnet: der Christliche Verein Junger Männer, der Christliche Verein Weiblicher Jugend und der Christliche Studenten-Weltbund. Daß sich die Bewegungen der männlichen und weiblichen Jugend wenig um die Kirchen kümmerten und bis 1920 keine wesentlichen Beiträge zur ökumenischen Bewegung leisteten, trifft vielleicht für den Christlichen Weltbund Weiblicher Jugend zu, nicht aber für die Christlichen Vereine Junger Männer und erst recht nicht für den Christlichen Studenten-Weltbund. So z. B. hätte der Studentenbund für Mission hier erwähnt werden müssen; die Studentenkonferenz für soziale Fragen und Mission, die 1912 in Liverpool stattfand, war ein Merkzeichen der ökumenischen Zusammenarbeit der christlichen Studentenschaft der Welt. Noch wichtiger für die ökumenischen Verbindungen war die hauptsächlich von Dr. Mott angeregte Arbeit an ausländischen Studenten, die ein weites Netz ökumenischer Verbindungen schuf. Den Verfassern des Berichtes scheint auch die bedeutsame ökumenische Arbeit entgangen zu sein, die der Christlichen Studenten-Weltbund, insbesondere die Deutsche Christliche Studenten-Vereinigung, während des ersten Weltkrieges auf den Gebieten der Gefangenenfürsorge und -seelsorge geleistet hat. In der Tat aber haben alle diese Bestrebungen der christlichen Jugend eine gewisse Distanz gegenüber den Bemühungen der Kirchen gewahrt. Die kritischen Stimmen, die auch heute noch innerhalb der Jugendbewegungen gegenüber dem Ökumenischen Rat bestehen, werden von Ruth Rouse nicht verschwiegen, wobei es vor allem um die kirchlich-hierarchische Verfassung des Ökumenischen Rates geht.

Anhangweise wird unter den Laienbewegungen auch die Sonntagsschulbewegung, freilich in ausgesprochen englischer Sicht, behandelt, einschließlich der Entwicklung der Weltvereinigung der Sonntagsschulen zum Weltrat für Christliche Erziehung.

An zweiter Stelle behandelt das XIV. Kapitel die „Denominationellen Weltvereinigungen", die in deutscher Übersetzung besser „Konfessionelle Weltverbände" genannt würden. Bei einigen der hier genannten Verbände wie z. B. beim Reformierten Weltbund konnte die neueste Entwicklung nicht berücksichtigt werden. Für die Welträte der Methodisten und Baptisten hätten in der deutschen Übersetzung die deutschen Namen eingesetzt werden sollen, die ja tatsächlich auch in Deutschland im Gebrauch sind; das gilt auch für zahlreiche andere Ausdrücke, die in diesen Abschnitten gebraucht werden. Das betonte Interesse des Lutherischen Weltbundes am Bekenntnis, das sicherlich bei einigen lutherischen Gruppen vorhanden ist und zu Schwierigkeiten auf ökumenischem Gebiet geführt hat, ist in den Ausführungen dieses Kapitels nicht ganz richtig erfaßt; der auf Seite 280 zitierte Ausspruch des jetzigen Weltbundpräsidenten Franklin Clark Fry stellt die bekenntnismäßige Bindung über die nationale Bindung der Kirchen, nicht aber das lutherische Bekenntnis gegen das ökumenische Bekenntnis. Die Internationale Konvention der Kirchen Christi hat neuerdings bekanntlich eine intensive Entwicklung zur Einheit hin genommen. Die Bedeutung der Quäker für die ökumenische Sache hätte anläßlich der Erwähnung ihrer internationalen Zusammenkünfte besser gewürdigt werden müssen. Statt der Lambeth-Konferenz der Anglikanischen Bischöfe hätte als „denominationelle Weltvereinigung" die „Anglikanische Kirchengemeinschaft" stehen müssen, wenn die entsprechende Parallele zu den übrigen konfessionellen Weltbünden dargestellt werden sollte. Wenn gesagt wird, daß die Lambeth-Konferenz nicht die Gemeinschaft unabhängiger Kirchen innerhalb einer Denomination, sondern die Gemeinschaft unabhängiger Provinzen innerhalb einer Kirche darstellt, so wird diese Charakterisierung durch die folgenden Ausführungen widerlegt, in denen dauernd von den anglikanischen Kirchen im Plural die Rede ist. Es wäre erwünscht, daß die Studien deutscher Theologen, die sich seit Beginn des Jahrhunderts mit der Anglikanischen Kirchengemeinschaft und den Lambeth-Konferenzen befaßt haben, auch innerhalb der ökumenischen Kreise besser ausgeschöpft würden. Ich darf an die Darstellung der Anglikanischen Kirchengemeinschaft, die schon 1911 in der Zeitschrift für Kirchenrecht gegeben wurde, und an die Berichte über den Pananglikanischen Kongreß von 1910 und über die Lambeth-Konferenzen erinnern, die in verschiedenen deutschen theologischen Zeitschriften und auch in dem Kirchenlexikon „Religion in Geschichte und Gegenwart" gegeben wurden.

Anhangweise ist in diesem Abschnitt von den „Unierten Kirchen" in Japan, China, Südindien, Kanada usw. die Rede (II, 285). Es schiene mir erwünscht, daß für diese Kirchen der von uns früher vorgeschlagene Sprachgebrauch „Vereinigte Kirche" gewählt würde, schon wegen der Andersartigkeit der Preußischen Union.

Es werden dann „Bewegungen formeller kirchlicher Zusammenarbeit" behandelt, an erster Stelle der Nordamerikanische Kirchenbund, der bekanntlich eine große Bedeutung für die ökumenische Bewegung gehabt hat; danach die entsprechenden Zusammenschlüsse in Kanada, Großbritannien, Australien, Neuseeland, Holland, Deutschland, Schweiz, Frankreich.

In dem nächsten Teil dieses Kapitels werden „Bewegungen ausstrahlender Ökumene" behandelt, Bestrebungen von allerlei Art, die der ökumenischen Sache dienen. In diesem Zusammenhang erscheint auch die Community Church, unter dem völlig irreführenden Stichwort „Unionskirchen" (II, 305).

Es folgt eine Abhandlung über „Ökumenischen Journalismus und ökumenisches Denken", die mit erfreulicher Sachkenntnis die wichtigsten Erscheinungen auf journalistisch-ökumenischem Gebiet registriert. Hier hätten die journalistischen Arbeiten des Ökumenischen Rates wenigstens genannt sein sollen.

„Weitere Aspekte der ökumenischen Bewegung" und Schlußbemerkungen zeigen, wie vielseitig die ökumenische Sache heute gestaltet ist. Es wird auch nicht verschwiegen, daß unter den ökumenischen Bestrebungen manche dem heutigen Ökumenischen Rat der Kirchen grundsätzlich skeptisch oder ablehnend gegenüberstehen.

Das Kapitel über „Die Ostkirchen und die ökumenische Bewegung des 20. Jahrhunderts" sollte von dem hervorragendsten orthodoxen Mitarbeiter der ökumenischen Bewegung, dem bulgarischen Professor Dr. Stefan Zankow geschrieben werden, der dafür leider nicht die Zeit fand und von dem nächst ihm in erster Linie berufenen Dr. Nikolaus Zernow ersetzt wurde. Es ist dankenswert, daß Dr. Zernow zunächst die fünf Gruppen der Ostkirchen, die russische, die Patriarchate der früheren Türkei, die orthodoxen Kirchen innerhalb des früheren Österreich-Ungarn und die des Balkans und die „Kleineren Ostkirchen" mit einigen Sätzen schildert. Die letztgenannte Bezeichnung, die in den orthodoxen Kirchen häufig für die großen alten Kirchen des Ostens angewendet wird, sollte innerhalb der ökumenischen Bewegung verschwinden, zumal diese Kirchen — die Armenische, Koptische, Äthiopische, Jakobitische, Assyrische und Syrisch-Orthodoxe Kirche — an Wichtigkeit und Zahl den Kirchen der Gruppe II bis IV ungefähr gleichstehen. Die Mitarbeit der Ostkirchen in den ökumenischen Vereinigungen wird eingehend geschildert. Freilich ist zu beobachten, daß die Informationen Zernows in erster Linie aus angelsächsischen Kreisen stammen. Es ist nicht möglich, auf dem zur Verfügung stehenden Raum die Ergänzungen zu geben, die erwünscht wären. Es sei nur ein Punkt hervorgehoben, der deswegen hier erwähnt wird, weil heute überall und speziell auch in Deutschland eine Seite der ökumenischen Arbeit aus politischen Gründen völlig in Vergessenheit geraten ist, nämlich die intensive Zusammenarbeit mit der russisch-orthodoxen Kirche, die bereits in den Jahren 1910 bis 1939 stattgefunden hat. Im Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen haben die russisch-orthodoxen Metropoliten von Polen, Litauen, Lettland, Estland und Finnland eine zum Teil recht bedeutsame Rolle gespielt. Unterirdische Beziehungen haben auch noch zu dem Moskauer Patriarchat bzw. den damals vorhandenen bischöflichen Geschäftsstellen der russischen Kirche bestanden. Es ist nicht verwunderlich, daß die Tradition dieser Beziehungen im zweiten Weltkrieg abgerissen ist, zumal keiner der Metropoliten, die damals an unsern baltischen und sonstigen Ostkonferenzen teilnahmen, noch im Amt ist. Aber es würde sich auch aus praktischen Gründen einer Wiederherstellung persönlicher Beziehungen lohnen, die Geschichte jener intensiven Ostarbeit des Weltbundes unter besonderer Berücksichtigung der Frage, welche jüngeren orthodoxen Mitarbeiter jener früheren Zeiten noch am Leben sind, zu schreiben.

An Zernows Darstellung der ökumenischen Mitarbeit von orthodoxer Seite berührt besonders sympathisch die offene Darlegung der Bedenken und Hemmungen, die für die überzeugten Mitglieder der Ostkirchen in dieser Hinsicht bestehen. Die Bloßlegung der Motive zur Mitarbeit, die in persönlicher und nationaler Hinsicht für die Orthodoxen bestanden haben, ist vielleicht etwas streng, trifft auch nicht die Persönlichkeiten, die am intensivsten sich beteiligt haben, gehört aber zweifellos zu dem Gesamtbild der kirchlichen Beziehungen zwischen Ost und West.

Einer der eifrigsten Mitarbeiter der Einigungsbewegung „Glauben und Kirchenverfassung", der anglikanische Ritualist Bischof Oliver Stratford Tomkins, behandelt im XV. Kapitel das Verhältnis der römisch-katholischen Kirche zur ökumenischen Bewegung in der Periode 1910 bis 1948. Sowohl die allgemeinen Grundsätze der römischen Kirche wie die Haltung Roms gegenüber den Ostkirchen und gegenüber der ökumenischen Bewegung sind sachkundig und treffsicher dargestellt. In der guten deutschen Übersetzung des Artikels sollten einige Ausdrücke wie „römische Gemeinschaft" (II, 360 usw.), „Oberster Pontifex" (II, 361 usw.), „Primasse" (II, 365 etc.) verbessert werden. Wichtiger ist, daß Bischof Tomkins offenbar nicht erfahren hat, daß trotz dem Dekret des Heiligen Offiziums vom 8. Juli 1927 achtzehn oder neunzehn katholische Beobachter, zumeist Priester, als Beobachter die Konferenz von Lausanne miterlebt haben. Auf Grund eines Austausches, den ich mit Billigung des Vorbereitenden Ausschusses von Lausanne mit den in Frage kommenden Persönlichkeiten in Rom gehabt habe, wurde bestimmt, daß der zuständige Ordinarius, der Bischof von Freiburg (Schweiz), Genf und Lausanne, Monsignore Besson, in jedem Einzelfall angegangen werden solle, was in den meisten Fällen mit Erfolg geschehen konnte. Bischof Tomkins hat offenbar auch nicht erfahren,

daß zwei prominente katholische Beobachter den Wunsch ausgesprochen haben, dem Papst über die Konferenz berichten zu dürfen. Ich habe die beiden Deutschen, mit denen ich persönlich nahe befreundet war, den Begründer des Quickborn Professor Dr. Konrad Hoffmann und den Begründer des Weißen Kreuzes Pater Paulus Metzger, dem Konferenz-Vorsitzenden Bischof Brent am Tage nach der Konferenz zugeführt. Der Bischof hat ihnen den ausdrücklichen Wunsch ausgesprochen, daß sie dem Heiligen Vater über die Konferenz berichten möchten. Beide haben sich direkt von Genf nach Rom begeben und dem Papst ihre Eindrücke und Ratschläge mitgeteilt. Sie haben jedoch nicht die Erlaubnis erhalten, irgendwelche Reaktionen mitzuteilen. Anläßlich der Konferenzen von Oxford und Edinburgh ließ ich mir im Winter 1936/37 von den zuständigen leitenden Persönlichkeiten einen entsprechenden Auftrag geben, in Rom die Erlaubnis für die Teilnahme einiger katholischer Beobachter zu erwirken. Das Ergebnis war positiv, insofern mir anheimgestellt wurde, mich an die zuständigen Ordinariate von Oxford und Edinburgh zu wenden. Die diesbezüglichen Verhandlungen wurden dann von den anglikanischen Konferenzvorsitzenden geführt, für Edinburgh durch Erzbischof Temple, der zu einer offiziellen Teilnahme der römisch-katholischen Kirche an der Konferenz einlud, was natürlich abgelehnt werden mußte. Doch haben sowohl an der Oxforder wie an der Edinburgher Konferenz mehrere katholische Beobachter teilgenommen, freilich keine Deutschen, die ebensowenig wie die Delegierten der größeren evangelischen Kirchen Deutschlands die Erlaubnis zur Ausreise erhielten.

Dem grundsätzlichen Ergebnis von Tomkins in bezug auf das Verhalten der ökumenischen Bewegung gegenüber Rom können wir voll zustimmen: „daß nämlich das wahre Lebensblut der modernen ökumenischen Bewegung das Suchen nach Bruderschaft mit allen denen ist, die aufrichtig den Namen Christi nennen; daß deshalb die Tür zur Zusammenarbeit mit Rom zu allen Zeiten und auf jede nur mögliche Weise offen gehalten werden muß; daß Zurückweisungen nicht allzu ernst genommen werden dürfen und daß jeder Schritt von römisch-katholischer Seite in Richtung auf Bruderschaft als eine echte Manifestation des ökumenischen Geistes warm willkommen geheißen werden muß" (II. 374).

Die Schilderung der Entstehung des Ökumenischen Rates blieb dem Generalsekretär des Rates W. A. Visser 't Hooft überlassen, der um das Zustandekommen desselben die größten Verdienste hat. Er spricht aus immer Kenntnis der Vorgänge, die zu der Gründung des Ökumenischen Rates geführt haben. Man wird von einem Mann, der mit so viel Eifer und Geschick ein bestimmtes Ziel verfolgt und erreicht hat, nicht eine objektive Darstellung der Kräfte oder gar der Gegenkräfte erwarten, die bei der Entstehung der Organisation wirksam gewesen sind. Aber die Auseinandersetzung über die hier bestehenden Streitfragen historischer und theologischer Art ist so verknüpft mit den bereits angedeuteten Fragen anderer Kapitel und mit Problemen der gegenwärtigen ökumenischen Lage, daß es einer ökumenischen Zeitschrift überlassen bleiben muß, im lebendigen Ringen um alle diese Probleme allmählich eine Klärung jener Fragen herbeizuführen.

Der gleichfalls hochverdiente Bischof Stephen Charles Neill behandelt in einem „Epilog" gewisse Aspekte des Ökumenischen Rates, die für die weitere Entwicklung bedeutsam sein könnten.

F. Siegmund-Schultze

Paul Conord: Brève Histoire de l'Oecuménisme. Vorwort von W. A. Visser t'Hooft. 236 S. 53 Abb. Reihe „Les Bergers et les Mages" Paris.

„Ökumenische Bewegung ist nicht in erster Linie das, was anderswo geschieht, z. B. auf den großen Weltkirchenkonferenzen, oder was die anderen angeht, z. B. diejenigen, die andere Kirchen besuchen dürfen. Ökumenische Bewegung ist, was bei uns geschieht, in unserer Ortsgemeinde, und was alle Gläubigen angeht. Denn es gibt keine ökumenische Bewegung, wo nicht auf der Ebene der Gemeinde die Entdeckung gemacht wird, was es bedeutet, zur einen heiligen und allgemeinen christlichen Kirche zu gehören. Darum ist es notwendig, daß wir die ökumenische Bewegung in jeder Kirche Wurzel schlagen lassen . . .

„Der Hinweis ist unerläßlich, daß das kleine Format des vorliegenden Bandes uns nötigen wird, die Frage der ökumenischen

Bewegung allein vom Gesichtspunkt der reformierten Kirchen in Frankreich zu behandeln . . ."

Diese Zitate, aus dem Vorwort Visser t' Hoofts und einer Anmerkung des Vf., charakterisieren Intention und Selbstbeschränkung des Büchleins. Der französischen Gemeinde soll der ökumenische Gedanke nahegebracht werden, so daß sie, die auf eine alte und ehrwürdige ökumenische Tradition zurückschauen kann, ihn als ihr ureigenstes Anliegen erkennt und aufnimmt. Das scheint, soweit ein ausländischer Betrachter es beurteilen kann, in ungewöhnlicher Weise gelungen. Zunächst mag man eine Popularisierung von Rouse-Neill vermuten. Es ist aber viel mehr als das. Der Vf., als Generalsekretär der Reformierten Kirche Frankreichs in dieser die Funktion eines „Außenamtes" wahrnehmend, gestaltet aus einer profunden Kenntnis der Geschichte und einer lebendigen Vertrautheit mit den Ereignissen der jüngsten Vergangenheit ein überaus bewegtes Bild der ökumenischen Bestrebungen in Frankreich und in der Welt. Ausführliche Literaturhinweise, eine Zeittafel und ein kurzes ökumenisches „Wörterbuch", gut ausgewähltes Bildmaterial und einige Originaldokumente runden das Bild ab.

Der deutsche Leser wird von der Lektüre einen zwiefachen Gewinn haben. Er nimmt Einblick in die bewegende Geschichte ökumenischer Gesinnung und Bemühung im Reformiertentum von Calvin bis heute, lernt die ökumenische Bewegung von einem neuen, weil französischen Gesichtspunkt aus sehen und steht mit etwas Neid und Beschämung vor dem Eifer, mit dem der französische Protestantismus heute die ökumenische Wirklichkeit als Verpflichtung und Ansporn für die Überwindung der konfessionellen Unterschiede im eigenen Lande ernst nimmt. Und er wird mit großem Interesse verfolgen, wie andersartig in Frankreich, wo angesichts einer radikal säkularisierten und laizistischen Umwelt in viel stärkerem Maße als bei uns auch in der römischen Kirche ökumenische Kräfte sich regen, das Verhältnis zwischen Evangelischen und Katholiken sich darstellt.

H. G. Schweigart

John Gordon Davies: Der Heilige Geist, die Kirche und die Sakramente. Übersetzt von H.-Chr. Schmidt-Lauber, Ev. Verlagswerk, Stuttgart 1958, 256 S. DM 14.80.

Seit die ersten „Tracts for the Times" im Jahre 1833 erschienen und so unter Führung von Newman, Froude, Keble und Pusey die Oxforder „traktarianische Bewegung" auslösten, gibt es eine unablässige inneranglikanische Diskussion von wechselnder Heftigkeit um das Thema „Kirche". Da durch eine gewisse einseitige Berichterstattung dem deutschen Publikum die traktarianische Bewegung lediglich unter dem Stichwort „Ritualismus" bekanntgemacht wurde, ist es wenig verwunderlich, daß das Interesse dafür sowie für die Folgeerscheinungen gering war und bis heute im allgemeinen gering geblieben ist. Dabei gibt es in Wahrheit gerade für die durch den Kirchenkampf hindurchgegangenen evangelischen Kirchen Deutschlands kaum eine interessantere und aufschlußreichere Lektüre als die durch die Traktarianer ausgelöste Debatte, die sich ja keineswegs primär um Ritualismus und Liturgismus bewegte, sondern um die innere und äußere Eigenständigkeit der Kirche. Leider blieb das meiste davon unbekannt bei uns; das fehlende Interesse an der Sache bewirkte, daß keine Übersetzungen zur Unterrichtung eines breiteren Leserkreises gewagt wurden. Um so dankbarer muß begrüßt werden, daß das Evangelische Verlagswerk den Mut zur Publikation einer so wichtigen und aufschlußreichen Studie fand, wie es das angezeigte Werk von Davies darstellt. Es darf der Hoffnung Ausdruck gegeben werden, daß dem verlegerischen Wagnis ein entsprechender Widerhall beschieden sein möge, so daß auch andere Werke in Übersetzung erscheinen und dem längst fälligen ekklesiologischen Gespräch zwischen anglikanischer und evangelischer Kirche zum Durchbruch verhelfen. Es bedarf keiner besonderen Betonung, wie folgenreich dies Gespräch unter Umständen auch unter gesamtökumenischem Aspekt sein könnte.

Die Bedeutung der Arbeit wird sichtbar an ihren Ergebnissen, wie sie etwa im Bereich der Amtslehre sich finden; wer darum weiß, wieviel Not im bisherigen anglikanisch-ökumenischen Gespräch die anglikanische Auffassung von der apostolischen Sukzession bereitet hat, wird diese Folgerungen für sehr interessant und hilfreich halten.

Wenn man unmittelbar im Anschluß daran die Feststellung des Verfassers liest, daß seine Ausführungen „dem allgemeinen

Tenor der anglikanischen Lehre seit der Reformation" entsprechen, wird man das Gewicht ermessen, das diesem Urteil wie auch dem ganzen Buche anhaftet. Das bedeutet keineswegs eine Identifikation mit allen Thesen desselben, wohl aber die Einsicht, daß die Auseinandersetzung damit nötig und lohnend ist. Das gilt einmal in bezug auf die evangelische Theologie, in der die Lehre vom Heiligen Geist seit je eine ungebührliche Vernachlässigung erfuhr; das gilt aber auch in bezug auf die ekklesiologische Debatte in der Ökumene seit Lund 1952, die sich neben ihrer entschlossenen Wendung zur Christologie immer stärker der Pneumatologie zuzuwenden scheint. Es ist nicht zuletzt das Verdienst der sorgfältigen Übersetzung, wenn von diesem Buche her dazu auch aus unserem Raume Anregungen ausstrahlen werden. Kurt Schmidt-Clausen

Georg Günter Blum: Begegnung mit der Kirche von England. Ein Bericht; mit einem Geleitwort von Bischof Stephen Neill. Herausgegeben von Hans Dombois. J. Stauda Verlag, Kassel 1959. 132 S. 4.80 DM.

In deutscher Sprache gibt es bis jetzt kein Werk, das in umfassender Form die Kirche von England oder die „Anglican Communion" beschreibt. Da diese Kirche immerhin 7 % der Weltchristenheit umfaßt (das Luthertum ist etwa gleich stark) und in der ökumenischen Bewegung eine leitende Rolle spielt, ist es erfreulich, daß sich ein Theologe daran gemacht hat, diese Lücke zu füllen. Wer die englische Kirche nur flüchtig kennengelernt hat, wird sich nur über eines klar sein: hier ist aus deutscher Sicht alles unklar! Pfarrer Blum, der als Student ein Jahr auf einer anglikanischen theologischen Hochschule verbrachte, ist bemüht, in seinem kleinen, aber doch sehr inhaltsreichen Bericht die vielen Unklarheiten für deutsche evangelische Christen verständlich zu machen und auch gleichzeitig seine große Liebe für die Kirche von England in seinen Lesern zu erwecken.

Der äußerlich sehr ansprechende Band enttäuscht auch in seinem Inhalt keinen Augenblick. Ohne unsachlich zu werden, schildert Blum in geradezu spannender Form, wie sich das Leben einer anderen Kirche abspielt. Er nimmt seine Leser auf eine Entdeckungsreise in eine theologische „terra incognita" mit, und doch handelt es sich hier um viel mehr als um einen kirchlichen Reisebericht. Der Verfasser hat es verstanden, in das innerste Wesen der angelsächsischen Christenheit einzudringen und das Ethos einer in vielen Dingen sehr fremden Kirche zu vermitteln, ohne aber selbst dabei aufzuhören, ein sehr deutscher Lutheraner zu bleiben. Und darin liegt der größte Wert dieses Buches! Blum kann die anglikanische Kirche für deutsche Christen beschreiben, wie es kein Engländer könnte. Keines der vielen Werke über die britische Kirche, die es auf englisch gibt, würde in einer deutschen Übersetzung die gleiche Aufgabe erfüllen können.

Ein Grund, warum mir das Buch so gelungen erscheint, ist, daß sich der Verfasser keine Ziele setzte, die über sein Vermögen hinausgingen. Das Buch schildert, wie es der Titel sagt, eine Begegnung — in der Tat eine sehr lebendige und fruchtbare Begegnung. Es versucht aber nicht, eine genaue wissenschaftliche Abhandlung über oder eine theologische Auseinandersetzung mit der Kirche von England zu sein. In 24 kurzen und doch prägnanten Kapiteln entfalten sich Geschichte und Leben der aus der englischen Reformation hervorgegangenen und durch das englische Wesen geprägten Kirche. Es geht dem Autor nicht nur um die äußere Gestalt, sondern auch um den inneren Bestand. In der Tat kommt die äußere Struktur der Kirche fast zu kurz. Dafür erfährt der Leser um so mehr über das Gebet und den Gottesdienst. Blum scheut sich auch nicht, auf einige wunde Stellen im deutschen Kirchenleben zu deuten und an manchen Punkten auf den englischen Weg als Sanierung hinzuweisen. Daß ihm in seiner ökumenischen Liebe manche anglikanischen Schwächen als nicht erwähnenswert schienen, ist vielleicht zu bemängeln. Doch ist es erfreulich, daß der Verfasser in seiner ökumenischen Begegnung bewußt das Gute bei dem Bruder sucht — und findet.

Jedem wird dieses Büchlein Freude machen. Der Kenner wird vieles in schöner Gestalt wiedererkennen, der Neuling wird viele erstaunliche Entdeckungen machen. Wer nicht auf die Insel reisen kann, der greife zu diesem kleinen Band und lerne so die britische Kirche kennen; wer schon dort war, der erneuere und vertiefe seine Bekanntschaft; wer die Reise vor sich hat, der be-

reite sich gebührend vor. (Für die Lesefreudigen ist ein Literaturhinweis am Schluß des Buches vorhanden!) Paul Oestreicher

J. Robert Nelson: One Lord, One Church. (World Christian Books No. 21.) United Society for Christian Literature. Lutterworth Press, London 1958. 96 S. Preis 2 s 6 d.

Der frühere Faith and Order-Sekretär J. Robert Nelson unternimmt es in dieser kleinen Schrift, vom biblischen Verständnis der „Einheit" her eine für breitere Kreise bestimmte, sich im Äußeren auf die notwendigsten Fakten beschränkende Einführung in Wesen und Gestaltwerdung der ökumenischen Bewegung zu geben. Zwölf ausführlich erläuterte Fragen bringen dem Leser am Ende Probleme und Aufgaben ökumenischer Gemeinschaft nahe und regen ihn zum Nachdenken und zur Mitarbeit an. Diese konkrete Bezogenheit auf die Gemeinde und das einzelne Gemeindeglied ist es, die uns auf Nelsons Schrift nachdrücklich aufmerksam machen läßt.

T. A. Kantonen: Lebendige Gemeinde. Mit einem Vorwort von Landesbischof D. Hanns Lilje. Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1958. 160 Seiten. Engl. brosch. DM 8.50.

Das von uns bereits in Heft 3/1957 S. 152 besprochene Buch von T. A. Kantonen „A Theology for Christian Stewardship" liegt nunmehr auch in guter deutscher Übersetzung vor. Wir benutzen gerne die Gelegenheit, nochmals auf diese bedeutsame Veröffentlichung hinzuweisen, die den stewardship-Gedanken von der Mitte biblischer Verkündigung her zu verstehen und zu begründen lehrt. Kg.

Anschriften der Mitarbeiter

Pater C. J. Dumont, O. P., Boulogne-sur-Seine (Seine), 25 Boulevard d'Auteuil / Kirchenrat D. Dr. Kurt Hutten, Stuttgart-W, Hölderlinplatz 2 A / Prof. Roger Mehl, Strasbourg, 6 Rue Blessig / Kirchenpräsident D. Martin Niemöller, D. D., Wiesbaden, Brentanostr. 3 / Rev. Paul Oestreicher, Rüsselsheim a. M., Darmstädter Straße 7 / Pastor Kurt Schmidt-Clausen, Wunstorf/Hann., Stiftstraße 9 a / Pfarrer Hans-Günther Schweigart, Wiesbaden, Drudenstr. 9 / Prof. D. Friedrich Siegmund-Schultze, Soest i. W., Jacobistr. 13 / Probst Gustav Sparring-Petersen, København Brønshoj, Brønshoj Kirkevej 6.

Mitteilungen der Schriftleitung

Zum Inhalt dieses Heftes: Mit der hier erstmalig in deutscher Sprache veröffentlichten Predigt des heimgegangenen Bischofs Eivind Berggrav im Abschlußgottesdienst der Vollversammlung von Evanston möchten wir unseren Lesern noch einmal einen Eindruck von dieser starken Persönlichkeit vermitteln, dessen Herz und Leben der Verwirklichung christlicher Einheit gehörte.

Den Beiträgen von Kirchenrat D. Hutten und Prof. Roger Mehl liegen Referate zugrunde, die auf den von der Ökumenischen Centrale im letzten Winter veranstalteten Arbeitstagungen gehalten wurden. Mit freundlicher Genehmigung von P. Dumont, O. P., bringen wir die Übersetzung seiner Ausführungen zur Ankündigung eines „ökumenischen Konzils" durch Papst Johannes XXIII. Angesichts der verschiedenartigsten Vermutungen und Interpretationen, die sich an diese Ankündigung geknüpft haben, scheint uns die hier gebotene Betrachtung in ihrer Sachlichkeit und Nüchternheit von großem Wert zu sein.

Einen ungewöhnlich großen Platz haben wir Prof. F. Siegmund-Schultze als einem der ältesten noch unter uns lebenden Mitbegründer und Mitgestalter der ökumenischen Bewegung für die Rezension der deutschen Ausgabe von Rouse-Neill „Geschichte der ökumenischen Bewegung" eingeräumt. Auch wenn man vielleicht die Ansichten des Rezensenten über bestimmte ökumenische Vorgänge und Entwicklungen nicht in allen Punkten zu teilen vermag, so wird man ihm doch für manche Korrekturen und wertvolle Ergänzungen der Darstellung von Rouse-Neill nur dankbar sein können. Kg.